MORALE CRISTIANA

SECONDO I PIU' SEMPLICI PRINCIPII

DEL

DRITTO DI NATURA

E

DEL VANGELO

DEL CANONICO

GIUSTINIANO VECCHI.

TOMO II.

NAPOLI 1816.

NELLA TIPOGRAFIA DELLA SOCIETA' FILOMATICA.

Con licenza de' superiori.

Justitia tua justitia in aeternum, et lex tua veritas.

Ps. 118.

Praemisit Deus philosophiam submissurus prophetiam, ut discipulus philosophiae facilius crederet prophetiae.

Tertull.

INDICE.

ERRORI TIPOGRAFICI PIU' CONSIDERABILI.

E.	C.
Pag. 24 v. 20, onorare	orare
Pag. 122 v. 4 e 12, rendersi	renderli
Pag. 153 v. 5, ei vi dice	gli si dice
Pag. 268 v. 6, lo	loro

DELLA

MORALE CRISTIANA.

PARTE II.

Prospetto di ciò che si contiene in questa seconda parte.

Abbiamo nella prima parte di quest' opera dimostrato ch' esiste una legge, la quale dirige le umane azioni. Questa legge o vieta, o comanda di farsi qualche cosa. Ciocchè l'uomo per divieto o comando di questa legge è obbligato di fare o non fare, chiamasi *dovere*.

E poichè vi sono varie leggi, provenienti però tutte dalla universal legge, ch' è la legge eterna; così vi sono varj doveri. Chiamansi doveri *naturali* quei che nascono dalla legge naturale, e si conoscono per la retta ragione; doveri *cristiani* o *evangelici* quei che ci vengono dal vangelo prescritti; doveri *civili* quei che provengono dalla legge civile costitituita dalla volontà de' sommi Imperanti.

Ma la parola *dovere* esprime un'idea relativa, e dice rapporto a qualcheduno cui noi dobbiamo qualche cosa. Quindi, poichè la legge evangelica, della quale quì trattiamo, impone l'obbligazione di fare o di non fare alcune cose relativamente a Dio, altre in ordine a noi stessi, ed altre in rapporto a' nostri simili; noi riconosciamo tre sorte di doveri, verso Dio, verso di noi stessi, e verso degli altri uomini.

Avviene però troppo spesso che le nostre passioni, impazienti di freno, si oppongano all'adempimento de' nostri doveri; ci vuole perciò della forza e dell'energia per reprimere quelle, e per adempiere a questi. Una tale forza o energia si chiama *virtù*, tale essendo il significato della parola virtù che viene dal latino *vis*, *virtus*; *dinamis*, *arete* de'Greci.

La virtù dunque può definirsi, una forza o energia dell'animo per la quale l'uomo, vincendo l'impeto delle proprie passioni, opera in conformità de' suoi doveri (*a*).

(*a*) *Questa energia, questo sforzo generoso dell'uomo sopra di se stesso non può essere che l'effetto della grazia, cioè a dire di una potenza soprannaturale che sola può sostenere l'umana debolezza contro l'ur-*

Or siccome noi abbiamo tre sorte di doveri d'adempiere, verso Dio cioè, verso noi stessi, e verso gli altri; così vi sono tre sorte di virtù, quelle che hanno per oggetto l'adempimento de' doveri verso Dio, quelle che hanno per oggetto l'adempimento de' doveri verso noi stessi, e quelle che hanno per oggetto l'adempimento de' doveri che noi abbiamo verso il nostro prossimo.

Noi quì tratteremo prima de' doveri e delle virtù che riguardano Dio; poi dei doveri e delle virtù che riguardano noi stessi; finalmente dei doveri e delle virtù che hanno rapporto ai nostri simili.

I doveri che noi abbiamo verso Dio ci sono prescritti dalla virtù della religione. Questa o è interna, e consiste tutta negli affetti interni dell'animo, che tutti si possono ridurre all'amore ed alla speranza; o è esterna, e si contiene nelle pratiche esterne del culto. Noi perciò tratteremo degli uni e delle altre nella prima sezione.

---

to delle passioni; e quindi non è che il trionfo della vera carità su la sregolata cupidità. Ecco perchè S. Agostino definisce la virtù, una carità ordinata : ordo amoris.

Ma poichè nel sistema della religione i doveri verso Dio si contengono nelle virtù teologiche *fede*, *speranza*, e *carità* (*b*) perciò di queste tre importantissime virtù noi tratteremo in un' appendice dell'istessa prima sezione.

I doveri che noi abbiamo verso di noi stessi si riducono tutti a procacciarci la nostra felicità presente e futura. Questa non si può conseguire senza l' esercizio delle quattro virtù morali, *prudenza* cioè, *temperanza*, *fortezza*, e *carità* verso Dio e verso il prossimo. Di queste virtù noi tratteremo nella seconda sezione.

I doveri che noi abbiamo verso de' nostri simili o sono di *giustizia*, o di *beneficenza*. Degli uni e degli altri si occuperà la terza sezione.

Ma poichè, oltre di questi doveri generali di uomo ad uomo, noi ne abbiamo degli altri che nascono dai rapporti particolari; quindi di questi si tratterà nella quarta ed ultima sezione.

(b) *Fide, spe, et caritate Deus maxime colitur. S. August.*

SEZIONE I.

Dei doveri che noi abbiamo verso Dio.

CAPO I.

Che non può esservi vera morale senza religione : ma che non ogni religione è egualmente propria per ben dirigere la morale.

La morale, che dirige e forma l' uomo alla felicità, che eleva l' anima, ingrandisce la ragione, perfeziona il cuore, nobilita i sentimenti della natura; la morale, il di cui studio ha formato sempre l' occupazione più dolce e più cara de' veri saggi; la morale che tutti predicano, ma i di cui principii pochi conoscono, e i di cui precetti pochissimi eseguono; la morale, io dico, riconosce la sua forza dal cielo, e la sua potente sanzione dalla religione. Una morale puramente filosofica è mancante di appoggio : essa non ha nè quella forza, nè quella stabilità, nè quella perfezione di cui ha bisogno per essere interamente utile all' uomo, e per renderlo virtuoso e felice. Ma una morale fon-

data sulle massime della superstizione, o sia di una religione falsa, è sempre erronea e pericolosa ne' suoi principii, e di ordinario anche pregiudiziale al vero bene dell'uomo, alla pace delle famiglie, ed al riposo della società. Quindi non vi è vera morale senza religione, ma non ogni religione è egualmente atta a ben dirigere la morale. Lo sviluppo di queste due verità, così necessarie a comprendersi da chiunque vuole essere veramente virtuoso e saggio, formerà l'oggetto di tutto questo capo.

Non vi è vera morale senza religione; perchè l'unico freno capace di ritenere gli uomini nel dovere, l'unico mezzo più opportuno per portarli alla pratica della virtù e per allontanarli dal vizio e dal delitto, è il rispetto ed il timore di un Dio legislatore supremo dell'universo e vindice delle umane azioni. Invano perciò un uomo di spirito ha detto che la religione è la perfezione, non già la base della morale: invano un filsofo ha pur preteso che la virtù morale è indipendente dalla religione: invano gli atei ci parlano in termini assai magnifici della probità naturale, e si pregiano di essere onesti senza credere in Dio; poichè sarà sempre vero che la religione è la base eterna della morale, e che senza di quella questa non è se non una vera ipocrisia.

L' ateo infatti, il quale non vuole riconoscere una Intelligenza ordinatrice e creatrice delle cose: l' ateo, il quale non ravvisa nell' universo nè ordine nè disegno, ma che di tutto fa cagione una bruta irrestibile fatalità: l' ateo, agli occhi del quale l' uomo stesso non è che uno scherzo capriccioso del caso, gittato nella gran folla degli altri esseri senza fine e senza determinazione: l' ateo, io dico, non può riconoscere nelle umane azioni alcuna moralità. Poichè questa necessariamente suppone una legge eterna, inflessibile ed immutabile, alla quale si vengano a confrontare le azioni libere dell' uomo. Ma chi non conosce un supremo ed eterno Legislatore, non può neppure riconoscere alcuna legge; siccome chi non ravvisa nell' universo intero che materia ed una forza cieca e bruta, non può ammettere libertà nell' uomo, e per conseguenza neppure moralità alcuna nelle sue azioni.

Inoltre, tutti gli uomini sentono in loro stessi un perpetuo fatale combattimento tra la loro ragione e le loro passioni, e conoscono per esperienza che la pratica della virtù esige ordinariamente una somma vigilanza, un eroico coraggio, degli sforzi generosi, e soventi volte ancora de' sacrifizii assai penosi. Or qual motivo mai potrebbe im-

pegnarli ad ubbidire piuttosto alla loro ragione che alle loro passioni, quando non conoscessero un Magistrato supremo, ch' è ad essi sempre presente, che gli osserva, che legge nel fondo del loro cuore, che esige conto delle loro azioni, e che premia la virtù e punisce il vizio? Potrebbe forse incoraggiarli al ben oprare l' estimazione che la virtù merita tra gli uomini, e il disprezzo e l'esecrazione in cui si tiene il vizio ed il delitto? Ma noi sappiamo pur troppo che ordinariamente la virtù languisce nel mondo o vilipesa, o mal conosciuta, o perseguitata; mentre di vizii brillanti riportano i premii e le considerazioni dovute alla virtù. Infatti come potrei io ben persuadermi che un ateo voluttuoso sagrificasse ad una virtù chimerica i gusti ed i piaceri, ch' egli non solamente crede permessi, ma ben anche lodevoli, semprecchè potesse nel mondo farli passare per galanterie di bel genio, e non per vergognose azioni? Si ricuserebbe mai ad una bassezza, ad una menzogna, ed anche ad un delitto che potrebbe formare la sua fortuna un avaro, che non conosce altro Dio che il suo danajo, semprecchè potesse far passare le sue ingiustizie per effetti di una lodevole industria, e come risorse di un pregevole talento economico? E mentre l'ambizione di

Alessandro che, armato di un orgoglioso coraggio, mette sossopra il mondo per la sete di una gloria micidiale, è lodata come il colmo dell' eroismo da quei filosofi medesimi che tanto predicano l' umanità, la beneficenza e la moderazione; crederei io che questo ambizioso conquistatore avrebbe preferita la pratica di una virtù modesta, pacifica e sconosciuta a' trasporti violenti della sua ambizione inquieta, malefica e desolatrice che facea tanto strepito, e ch' esigeva dal mondo ingannato le lodi dell' eroismo e del valore? Non è che troppo vero ciò che dice un autore molto sensato, cioè che per gli atei sono inutili le virtù ignorate, e scusabili le colpe impunite. Ma agli occhi di chi crede in Dio anche le virtù occulte sono stimabili, e le colpe anche segrete sono soggette al gastigo, perchè le azioni le quali si sottraggono alla stima o alla giustizia degli uomini, non isfuggono gli sguardi di un giudice invisibile, che ama e premia il bene, e punisce il male.

Alcuni sono di avviso che le leggi civili potrebbero da se sole bastare a ben dirigere gli uomini, e a ritenerli nell' adempimento de' loro doveri. Questi però s' ingannano grandemente; poichè le leggi civili non possono far altro che arrestare il braccio, e re-

primere gli uomini da certe azioni esterne, ma non giungeranno mai a formare il cuore, e ad ispirarvi il sentimento e l'amore della virtù. Esse non agiscono sull'uomo che pel timore che inducono colle minacce de' gastighi temporali; ma l' uomo che si astiene dal male unicamente per timore della pena e non per un principio interno di onestà, non può chiamarsi virtuoso. Egli non sarà giusto che per quanto potrà sottrarsi alla vigilanza delle leggi e de' magistrati: egli non sarà che un ipocrita, ed aspettatevi di vederlo ben presto uno scellerato, se potrà sperare di esserlo con qualche successo.

Ma qual forza mai potranno avere le leggi civili, se non si metteranno sotto la potente garantia del supremo Legislatore del mondo? Poichè Iddio è il primo legame che unisce gli uomini a' sovrani; egli ispira ne' cuori de' cittadini quella fiducia reciproca e ferma che gli associa, li rassicura, e fa che gli uni contino sulla fede degli altri; perciò senza di lui noi vedremmo incessantemente crollare il mal sicuro edifizio della società. Nè poi vale il dire che la considerazione del vantaggio che gli atei verrebbero a ritrarre dall' osservanza delle leggi, porterebbe a non fare cosa contraria ad esse e a' diritti della società: non vale il dir ciò, perchè chi non

per altro adempie a' doveri di buon cittadino ed ubbidisce alle leggi che per utilità privata, è disposto a rovesciare la republica, e ad infrangere tutte le leggi subito che lo crede conducente a' privati suoi interessi.

Gli uomini hanno generalmente bisogno di un potere invisibile che loro faccia amare costantemente i proprii doveri, che li freni anche quando le leggi civili non hanno alcuna forza per contenerli. Questo potere invisibile non può essere altro che la religione. Perchè sieno essi veramente virtuosi ed onesti, è necessario che si considerino sotto la mano e sotto gli occhi di un Essere supremo ed onnipotente che, spettatore della condotta umana, è loro presente nel ritiro il più oscuro, nella solitudine la più recondita; che, infinitamente giusto, ricompensa la virtù e punisce il vizio: è necessario che facciano il bene per piacere agli occhi di quest' Essere per loro più rispettabile di qualunque più augusta assemblea del mondo: che tollerino il male, perchè la loro sofferenza non anderà senza premio. Questa sola persuasione è atta a consolare l' uomo dabbene ed a fargli adempiere con zelo i suoi doveri: questa è atta ad ispirar ne' cuori degli scellerati un timor salutare che li tenga lontani da' vizii, e che per mezzo de' rimorsi li richiami al

pentimento. Senza di questa persuasione qual costante principio di onestà potrà regolare e ben dirigere gli uomini, non solamente nella loro condotta pubblica e privata, ma ben anche ne' loro più secreti pensieri e ne' più occulti movimenti del cuore? Qual freno potrà ritenerli da quelle falsità, da quei tradimenti, da quelle calunnie, da tutte quelle infamità meditate nelle tenebre, eseguite con cautela, e nascoste con artifizio, delle quali Dio solo può conoscere la sorgente e vendicare la malizia?

Tanto è lungi dunque che le leggi civili possano per se sole ben dirigere gli uomini, che anzi esse stesse non riconoscono la loro forza che dalla religione (*a*). Ecco

---

(a) *Gli stessi filosofi; i quali sostengono che le leggi civili sieno da se sole sufficienti a ben dirigere gli uomini ed a conservare la società, dicono che la religione è una invenzione de' politici astuti per mantenere i sudditi in dovere, e per poterli ben governare. Ma se le leggi civili potevano bastare, perchè si è dovuto ricorrere alla religion per contenere i popoli nella osservanza di esse? O se la religione è stata necessaria, perchè esage-*

perchè fra tutt' i legislatori del mondo non ve ne ha un solo che non abbia cercato di stabilire, come base di ogni legislazione, la persuasione dell' esistenza di Dio, e non abbia chiamata la religione in soccorso della politica.

Oltrecchè, lungi che l' ateismo riceva alcun freno dalle leggi civili, queste vengono da esso debilitate nelle loro forze; poichè, siccome l' ateismo favorisce l' interesse privato (*b*), così tende a scuotere l' impero delle leggi, le quali sono dirette a riunire i cittadini in un centro comune, ch' è il pubblico bene.

Bayle ha preteso dimostrare che una società di atei potrebbe ben sussistere, e vi

---

rarci tanto la forza delle leggi civili? Così i filosofi sono nella necessità di venire in contraddizione con se stessi, quando si ostinano a difendere l' errore, ad onta de' più chiari lumi della verità.

(b) *L' effetto inevitabile dell' ateismo, dice un gran filosofo, è di condurci all' idea della nostra indipendenza, e in conseguenza della nostra rivolta. Che scoglio per tutte le virtù necessarie al mantenimento dell' ordine sociale!*

vere nell' ordine e nella felicità. Ma le dimostrazioni che egli ne dà sono un abuso di quello spirito metafisico, che faceva a questo famoso scettico trovar argomenti per sostenere qualunque assurdo. Del resto i fatti sono a lui contrarii, perchè non vi ha alcun popolo conosciuto, che non abbia l' idea di qualche Divinità. Cicerone e Plutarco lo assicurano di tutt' i popoli conosciuti a tempi loro, e noi possiamo egualmente assicurarlo di tutti gli altri scoperti di poi. Che se alcuni viaggiatori moderni hanno imprudentemente avanzato che certe nazioni non aveano alcun sentimento della Divinità; le loro assertive sono state smentite da altri viaggiatori, che hanno esaminato più da vicino e con maggiore attenzione i costumi di tali nazioni. Anzi questi scrittori inconsiderati si smentiscono soventi volte da se stessi, mentre confessano che i popoli, che essi descrivono come atei, rendono in certi giorni un culto religioso alla luna, e si ritirano ne' boschi per eseguire alcune cerimonie che cercano di nascondere agli stranieri (c). Ma se anche si

(c) *Può valere per tutto l'esempio del* P. Gobien *rapportato da* Monsieur Saint-Piere. *Questo, padre nella sua Storia delle* I-

volesse credere a coloro i quali asseriscono di aver trovati alcuni popoli perfettamente atei, niente se ne potrebbe conchiudere a favore della republica di Bayle. Imperocchè se alcuni selvaggi, i quali vivono quasi alla maniera de' bruti, possono senza l' idea di Dio strascinare una vita infelice nella fame, nella miseria e nella nudità; non perciò potrebbe senza di essa sussistere una società regolare e civilizzata; non essendosi mai veduti uomini che, avendo leggi e magistrati, non avessero poi un culto religioso. Quanto più una società è numerosa, e quanti maggiori doveri ha da adempiere, tanto ha bisogno di le-

---

sole Mariane, *dopo di aver affermato che i loro isolani non conoscono alcuna Divinità, e che non hanno la menoma idea di religione, ci dice immediatamente, che eglino invocano i loro morti, dei quali custodiscono i cranii nelle proprie case, ed ai quali attribuiscono il potere di comandare agli elementi, e di restituire la sanità: che i medesimi sono persuasi dell' immortalità dell' anima, e che riconoscono un paradiso ed un inferno. Queste opinioni pruovano certamente, che gli abitatori di quell' isole abbiano qualche idea della Divinità.*

gami più stretti per conservarsi. Or la religione è un legame più stretto e più sacro di tutti gli altri.

Oltre di ciò, secondo riflette un filosofo di buon senso, vi è un ateismo il quale ignora che vi ha un Dio e delle regole di morale; e un ateismo il quale insegna che non ve ne ha punto. L'uno suppone una estrema ignoranza, e questo sarebbe il caso de' popoli selvaggi che si dicono non avere alcuna idea di Dio: l'altra non può associarsi che con una estrema depravazione, e questo sarebbe il caso della republica degli atei.

Ma se mai si pretendesse di far fiorire l'ateismo in una republica, questo stesso filosofo afferma che i nemici di Dio ci fornirebbero forse la pruova più compiuta della sua esistenza. Dovecchè i cittadini di questa republica, stanchi gli uni degli altri, non si fuggissero disperdendosi, o non si dilacerassero colle proprie mani; questa republica prima di sorgere la quarta generazione si troverebbe disingannata da' suoi errori. Consultatene il desiderio che noi abbiamo di esser felici: esso non può accordarsi con una filosofia, la quale non producendo che mali sempre rinascenti, non sa dar neppure una consolazione passeggiera. Allora le rovine di questa republica parlerebbero dell' esistenza

di Dio in una maniera più eloquente e più persuasiva de' filosofi più facondi ; perchè facendo conoscere che questo testimonio e giudice di tutte le nostre azioni e di tutt' i nostri pensieri è indispensabilmente necessario alla nostra felicità , ci somministrerebbe la pruova più convincente della sua esistenza.

Intanto Bayle , per secondare in tutt' i modi la sua sciagurata premura d'innalzare l'ateismo al di sopra della religione, asserisce che se la religione potrebb' essere di qualche vantaggio alla republica, spesso però le ha cagionato dei gravissimi danni, e l' ha condotta all' orlo del precipizio. Il che egli pretende di dimostrare colla storia de' principi che hanno intraprese delle guerre civili, o sono stati discacciati dal trono per causa della religione, ed anche di quelli che si sono coverti col velo della religione medesima per nascondere i loro perniciosi disegni. Viene quindi a fare un confronto tra l' ateismo e la superstizione, e rileva che i mali fatti da questa sono assai più grandi e più funesti di quelli cagionati dall' ateismo , perchè la superstizione porta ordinariamente al fanatismo , sorgente fatale de' più atroci delitti e de' più lagrimevoli disordini.

Ma Bayle attribuisce alla religione i mali de' quali essa non è stata che un semplice

pretesto. Che uomini furbi e scellerati abbiano voluto nascondere sotto il velo sacro della religione i loro perniciosi disegni, perchè se ne deve incolpare la religione e non piuttosto le passioni sregolate de' malvagi? Di quali istituzioni infatti, per utili e lodevoli che siano, l'umana malizia non può abusare e non ha realmente abusato? Di che mai, dice un uomo saggio de' nostri tempi, non si abusa sulla terra? L'onore produce i duelli che desolano le famiglie; la gloria fa nascere le guerre che rovinano le nazioni: in nome della libertà talora si decretano proscrizioni, s'innalzano i palchi, e spesso la religione fu disonorata dal fanatismo.

Soventi volte però non è tanto la malizia del cuore, quanto l'errore dell'intelletto che fa abusare della religione, e porta gli uomini alla crudeltà. I superstiziosi credono di far cosa grata a Dio quando perseguitano il prossimo, e perciò diventano crudeli contro di questo. Ma supponiamo che per un errore anche più pericoloso venissero a persuadersi essere del loro interesse il diventar atei; essi in questo caso non sarebbero anche più crudeli e più brutali?

Riguardo poi al confronto dell'ateismo col fanatismo religioso, io non voglio opporre al filosofo scettico che il sentimento di

quello di Ginevra. Dice dunque quest' ultimo
» che il fanatismo, comunque sanguinario e
» crudele, è nulladimeno una passione gran-
» de e forte, ch' eleva il cuore dell' uomo,
» che gli fa dispreggiare la morte, che gli
» dà un elatere prodigioso, e che non biso-
» gna far altro che ben dirigerlo per rica-
» varne le più sublimi virtù; dovecchè l' ir-
» religione, ed in generale lo spirito ragio-
» natore, attacca alla vita, effemmina, avvilisce
» le anime, concentra tutte le passioni nella
» bassezza dell' interesse particolare e nell' ab-
» biezione del *me umano*, e distrugge a po-
» co a poco i veri fondamenti di ogni socie-
» tà; perchè ciò che gl' interessi particolari
» hanno di comune è sì poca cosa, che non
» bilancerà giammai ciò che hanno di oppo-
» sto. " (*)

Io poi debbo soggiungere che non so-
lamente la superstizione, ma ogni opinione
esaltata può produrre de' fanatici. Ha i fa-
natici suoi la filosofia, la politica, e persino
la grammatica. Ma l' ateismo? ed anche que-
sto ha i fanatici suoi, secondo l' espressione
di un celebre ministro. Dice a questo pro-
posito il dotto Portalis. » L' ultima guerra,

(*) *Emil. liv. IV.*

» in cui la Francia ha sostenuto tanto glo-
» riosamente il peso dell'universo, è ella sta-
» ta altra cosa che una guerra *di opinioni*
» *armate?* « Ed evvi guerra religiosa che
abbia fatto versare tanto sangue? Non si pos-
sono dunque imputare esclusivamente alla
religione de' mali che hanno esistito, e che
esisterebbero ancora senza di lei.

Il fanatismo ha il suo principio nella de-
bolezza dello spirito umano e ne' trasporti
violenti dell'immaginazione, non già nella re-
ligione. Quindi le sagge precauzioni che pos-
sono allontanare dalla filosofia e dalla politica
il fanatismo, possono tenerlo lontano anche
dalla religione, ed allora questa sarà una sor-
gente di grandissimi e veri beni per le fami-
glie e per le società; beni che, secondo dice
l'istesso Rousseau, la filosofia non saprebbe
fare (*d*). » Onoriamo, conchiudo coll'istesso
» Portalis, onoriamo le lettere, coltiviamo le
» scienze, rispettiamo la religione, e noi sa-
» remo filosofi senz' empietà, e religiosi sen-
» za fanatismo. "

Intanto si deve avvertire in ultimo luogo

(d) *La philosophie ne peut faire aucun bien que la religion ne le fasse ancore mieux: et la religion en fait beaucoup que la philosophie ne sauroit faire. Emil. liv. IV.*

seriamente che gli atei affettano maliziosamente di confondere insieme la superstizione e la religione, e di attribuire a questa i mali, de' quali quella è stata la sola cagione. Ma è necessario distinguere l'una dall'altra. La superstizione è un culto erroneo, eccessivo, disordinato, che non riconosce per sua base che le fantasie e le stolte opinioni degli uomini. La religione è un culto puro, ragionevole e ben ordinato, che non è fondato, se non sulla verità certa ed immutabile. Diceva perciò bene Cicerone, che il nome di superstizioso dinota sempre un vizio, e quello di religioso una virtù. *De Nat. Deor. lib. II. cap. XXVIII.* Or la quistione non è se la superstizione, ma se la vera e pura religione sia utile e necessaria alla morale. Io l'ho asserito di questa, e non di quella.

Ma per risolvere la quistione così dibattuta, specialmente a' tempi nostri, se cioè sia più funesta al genere umano la superstizione o l'ateismo, a me sembra che si dovessero distinguere due sorte di superstizioni. Ve ne sono di quelle che ingannano lo spirito, ma non lo precipitano in alcun errore pregiudizievole alla morale ed al bene dell'umanità, come gli augurj, l'uso di certe pratiche superflue, il credere a' giorni felici ed infelici, ec. Queste superstizioni non

sono certamente più perniciose dell' ateismo: i Romani le praticavano con estrema scrupolosità, e non lasciavano di essere grandi uomini. Non bisognerebbe far altro in questo caso, che con destrezza raddirizzare queste opinioni ed illuminare i superstiziosi di questo genere, per ricavarne il più grand' utile per la morale. Ma quale vantaggio potrebbesi in qualunque caso ricavare dall' ateismo? Quai mali non se ne possono sempre temere? Il legislatore il più illuminato, il più sensato politico a qual cosa di buono, di grande, di utile potrebbe far servire lo scetticismo aspro e distruttore dell' ateo? Che si depuri quanto si voglia l'ateismo, dice un sensato autore, non se ne possono giammai ricavare che delle conseguenze perniciose, le quali conducono al più gran libertinaggio.

Le altre superstizioni non solo ingannano lo spirito, ma lo gittano in errori fatalissimi alla società, o fanno della pretesa religione un istrumento di delitti. Tale sarebbe la superstizione, la quale persuade che si debbano perseguitare, per amor di Dio, gli uomini che non hanno la stessa credenza: che Dio stesso sia un essere avido, ch' espone venali le sue grazie, vendicativo e crudele, che si plachi co' sagrificii di vittime umane, ec. Di questa specie di superstizione io

oso dire ch' è peggiore dell' ateismo; perchè questo lascia almeno il cuore a' sentimenti naturali di umanità, di compassione, ec., dovecchè quella, infiammando l'anima di un fanatismo persecutore, porta agli eccessi i più esecrandi e i più orribili. I superstiziosi di questa specie, credendo di far cosa grata a Dio col far male agli uomini, non arrivano neppure a conoscere l' enormità de' di loro delitti, tant' è lontano che possano detestarli. Ma questa sorte di superstizione non è che un vero ateismo; perchè credere un Dio crudele, feroce, parziale, vendicativo, vale l'istesso che non crederne niuno. Un Dio di simil fatta è un essere contraddittorio, che non può esistere se non nella sregolata immaginazione del debole superstizioso. La religione è sempre pura ed in se stessa inalterabile; l'ignoranza ne corrompe la dottrina e la converte in superstizione. Ma l'ignoranza è sempre cagionata da altre cause estranee alla religione. Sono gli errori di una falsa e pregiudicata filosofia quelli che guastano la religione e la fanno servire al male. Il vangelo infatti è stato sempre puro e sempre l'istesso nella santità della sua dottrina; ma la goffa filosofia de' secoli barbari, introducendosi nel sistema della religione, alterò la purità del vangelo, *e produsse la superstizione*. A chi

volesse convincersi di questa verità basterebbe il paragonare le dottrine religiose, come s' insegnavano nelle scuole ne' tempi di barbarie, colle massime e cogl' insegnamenti del vangelo. Sarebbe facile il rilevare che sembrano due religioni non solo diverse, ma anche opposte tra loro. La religione delle scuole, alterata dalla orgogliosa e stravagante filosofia, è ingombra di errori superstiziosi : quella del vangelo è una religione pura, santa e sempre utile al genere umano, e tal' è stata sempre insegnata dalla Chiesa.

Gli atei poi, per non comparire malonesti, non lasciano di parlarci in termini assai magnifici del loro amore naturale per la virtù : ma questo non è che un velo prestigioso e brillante col quale essi cercano di covrire le funeste conseguenze de' loro pericolosi principii. È vero in un senso che l' amore della virtù è naturale al cuore umano ; ma a quanti traviamenti non va soggetto questo sì prezioso sentimento, quando non è diretto dal puro lume della religione ? Quale forza potrebbe esso avere da se solo, per non cedere all' impeto di tante violente e furiose passioni, se non sia sostenuto da motivi eterni, e non sia fortificato dagli altri due così energici sentimenti della speranza de' grandi premii che impegna a fare il bene, e dal ti-

more di grandissime pene che allontana dal male ?

Oltrecchè, se questo amore della virtù è così naturale al cuore umano, come lo dicono i materialisti, perchè mai essi cercano di soffogarlo colle desolatrici dottrine di quella micidiale metafisica, colla quale insegnano che nel mondo non vi è nè ordine, nè armonia, ma solamente materia, fato e necessità; che l' uomo per conseguenza non è libero, ma un puro istrumento passivo che non vuole se non ciò che la necessità gli fa volere; che perciò non vi è per lui nè bene nè male morale, nè giustizia nè ingiustizia, ma solamente un cieco istinto che si muove all' impressione del piacere o del dolore, e che perciò le passioni sono l' unica regola infallibile ed immutabile che debbasi seguire ? Perchè non rianimare piuttosto ed invigorire questo sentimento della virtù coll' idea consolatrice di un Dio infinitamente buono, che si compiace del bene delle sue creature ragionevoli, che rimunera la virtù e punisce il vizio, non solo in questa ma molto più in un' altra vita; che l' uomo, libero nelle sue determinazioni, è capace del bene e del male morale, e che dipende da lui l' abbracciare la virtù o il vizio per rendersi meritevole di premio o pure di pena ? Perchè vogliono

anzi togliere agli afflitti i soli motivi che possono sostenere la loro pazienza, a' potenti ed a' ricchi il freno delle loro passioni? Perchè cercano di svellere dal fondo de' cuori i rimorsi de' delitti, la speranza della virtù, e si vantano di esser probi ed onesti uomini?

Alcuni esempii di atei che hanno avuto, come si dice, della probità e della virtù, niente provano a favore dell' ateismo. Poichè qual forza potrebbe avere l' esempio di pochi atei che si vantano per onesti uomini, a fronte di una moltitudine grandissima di quelli che l' ateismo ha precipitati ne' vizii i più abbominevoli e ne' più detestabili delitti? Oltrecchè la sì preconizzata probità di alcuni atei non è che l' effetto della educazione. Il loro carattere morale era di già formato; essi avevano già contratte delle virtuose abitudini, ed avevano cominciato a conoscere, che aveano una coscienza e de' rimorsi molto tempo prima che avessero cominciato a professare le dottrine funeste del materialismo (e).

(e) Rousseau *riconosce un' altra cagione della probità degli atei. Se l' ateismo, ei dice, non fa versare il sangue degli uomini, è meno per amore della pace, che per indifferenza pe'l bene: vada il tutto*

Spinoza ed Hobes aveano creduto in Dio, ed aveano conosciuta la real distinzione che passa tra il bene ed il male morale, prima che fossero precipitati nell' ateismo. » Vi sono, » dice l' istesso Bayle, di coloro che hanno » una religione nel cuore e non nello spiri- » to: eglino la perdono di vista, dacchè la » cercano per le vie del ragionamento uma- » no: ella scappa alle sottigliezze ed a' so- » fismi della loro dialettica: essi non sanno » dove sono allorchè paragonano il pro ed il » contra; ma dacchè cessano di disputare, » e che non fanno che ascoltar le prove del » sentimento, il movimento della coscienza; » la forza dell' educazione, son persuasi della » verità della religione, e ne formano la re- » gola della loro vita per quanto la debolez- » za umana lo permette. " (*)

» Nè poi, come avverte un altro filosofo » di buon senso, tutti quelli che sembrano

---

come si voglia, poco importa al preteso saggio, purchè egli resti in riposo nel suo gabinetto. L' indifferenza filosofica rassomiglia alla tranquillità dello Stato sotto il dispotismo: ella è più distruttiva della guerra medesima. Emil. lib. IV.

(*) *Dict. histor. crit. art. Spinosa*

» increduli lo sono : formasi intorno ad essi
» una specie di spirito generale che li tra-
» sporta loro malgrado , e che regna sino ad
» un certo punto, senza che se ne avvedano,
» sulle loro azioni, su i loro pensieri. Se l'or-
» goglio della loro ragione li rende scettici,
» i loro sensi ed il loro cuore la vincono
» sovente contra i sofismi della loro ragio-
» ne. « (*)

Ma è da avvertirsi ben anche che gli atei de' nostri tempi, siccome vivono in mezzo ad uomini che hanno la semplicità di credere in Dio e di essere religiosi , così per loro proprio interesse debbono far mostra di onorare e praticare la virtù e di odiare il vizio. Essi non per altro affettano le apparenze della saviezza e della regolarità , che per accomodarsi a' pregiudizii comuni ; ma si burlano in segreto della stima che gli uomini fanno della virtù , e sono disposti ad abbandonarsi ad ogni sorta di vizio, semprecchè possono farlo impunemente , e senza che ne patisca discapito la loro gloria.

In qualunque maniera perciò voglia considerarsi l' ateismo , sempre è vero ch'esso è

(*) *Portalis, discours au corp legislatif des* 15 *Germinal. an.* 10.

il distruttore della morale, l'inimico della virtù, la sorgente d'infiniti mali per l'uomo e per la società. » Lo scetticismo dell'ateo, » dice lo stesso filosofo, isola gli uomini tan» to, quanto li riunisce la religione: ei non » li rende tolleranti, ma contraddittori: snoda » tutte le fila che gli associano gli uni agli » altri: li separa da tutto ciò che gl'inco» moda: loro fa disprezzare tutto ciò che cre» dono gli altri: soffoca tutt'i sentimenti » spontanei della natura: fortifica l'amor pro» prio, e lo fa degenerare in un tetro egois» mo: sostituisce de' dubii alle verità: arma » le passioni, ed è impotente contro gli er» rori: non fissa alcun sistema, lascia il drit» to di farne a chicchesia: ispira pretensioni » senza dar lume: guida colla licenza delle » opinioni a quella de' vizii: corrompe il » cuore, spezza ogni ligame, scioglie la so» cietà. "

Ma non vi è descrizione più viva de' disordini che apporta l'ateismo, e della corruzione in cui vanno a precipitarsi coloro che lo professano, quanto quella che noi troviamo nel salmo XIII. Appena, si dice in questo salmo, lo stolto disse in cuor suo: non ci è Dio, che tutti coloro i quali imitarono questo spregevol desiderio, diventarono corrotti e schiavi de' più infami desiderii, e nep-

pure vi rimase chi operasse il bene. Tutti costoro si allontanarono sempreppiù dal sentiero della giustizia: non sono più buoni a nulla: neppure ve ne ha uno, da cui altro si possa attendere che frutti d' iniquità. La bocca di costoro è un sepolcro aperto, che presto mostra qual sia la corruzione del loro cuore: la loro lingua è sagrificata alla menzogna, e sotto le loro parole il più sottile veleno si nasconde; i loro discorsi non sono che maledizioni ed amari motteggi: si veggono correre ardentemente alla morte dell'innocente; l'afflizione e l'inquietudine da per tutto li segue: non conobbero la via della pace, perchè non temettero i giudizii di Dio (*).

Quanto dunque l'ateismo è contrario alla vera morale ed alla virtù, tanto loro è favorevole la religione, cioè la ferma persuasione dell' esistenza di un Dio creatore, moderatore e legislatore supremo dell' universo, ed i sentimenti riuniti di rispetto, di amore e di timore per quest' Essere infinito. Ma è ogni religione egualmente favorevole alla morale? Nò certamente. La religione naturale è

(*) *Veggasi l'ammirabile parafrasi che fa di questo salmo l'eloquentissimo vescovo di Clarmont* Monsignor Massillon.

vera, ma non è sufficiente a ben dirigere l'uomo e a sostenerlo nella pratica della virtù. La ragione umana è troppo debole per potere ben conoscere il complesso di quelle sublimi verità, che riguardano l'origine e il destino dell'uomo e la buona direzione de' suoi costumi, come può rilevarsi dalla varietà delle opinioni de' più sensati filosofi, e dalla sorprendente contraddizione che regna tra i loro sentimenti su la natura e gli attributi del primo Essere, su i rapporti che esso ha con noi, e su gli articoli più importanti della morale. Veggasi il capo VII della prima parte, ed il capo I dell'appendice a questa sezione. Vi è quindi necessaria una religione positiva; ma questa, per essere veramente favorevole alla morale, dev' essere in ogni conto fornita di questi caratteri. 1. Deve ispirare l'idea più augusta e più sublime dell'Essere supremo, e scovrire tutt'i rapporti che esso ha coll'universo, e specialmente colle creature ragionevoli. 2. Deve insegnare all'uomo quale sia la sua natura, il suo principio ed il suo destino. 3. I dogmi della sua dottrina niente debbono contenere che sia opposto alla ragione naturale, ma debbono solamente rischiararla, e maggiormente perfezionarla nella conoscenza del vero bene e del vero male morale. 4. Le sue sanzioni

debbono partire dal dogma di un' altra vita, nella quale un giudice, che tutto vede, ed è infinitamente giusto, premia la virtù e gastiga il vizio. 5. Inesauribile in misericordia deve con mano pietosa offerire ai traviati un mezzo di espiazione inseparabilmente unito all' intera correzione del cuore, ed alla volontà sincera di riparare il male commesso. 6. Il suo culto dev' essere puro e degno della Divinità cui si presta, e dell' uomo che deve prestarlo: niente perciò deve contenere di superfluo e d' inutile: i suoi riti devono tutti favorire la pratica della virtù, ed essere atti ad ispirare la più rispettosa sommissione a Dio, e l'amore più sincero del genere umano.

Or non ogni religione positiva ha questi caratteri così necessarj per rendersi utile alla morale. Di tutte quelle che si sono professate sulla terra tre sono state le principali, la Pagana, la Maomettana, e la Cristiana. »
» Il paganesimo, dice il sensato P. Jamin (*)
» non mi presenta se non un campo d'illusio-
» ni, di menzogne, d' iniquità; creature col-
» locate nel trono della Divinità; divini ono-
» ri renduti agl' imperadori famosi per le dis-
» solutezze; l' uomo prosteso dinnanzi all' o-

(*) *Pensieri Teologici Par. III.*

» pere delle sue mani; feste finalmente cele» brate o con giuochi profani per lo più san» guinosi, o con dissolutezze. « Una tale religione, ch' è sì favorevole alla corruzione de' costumi, e così contraria ai principj della natural ragione, è certamente indegna di Dio e dell' uomo, e non ha alcuno dei caratteri necessarj a costituire la vera religione.

» Il Maomettismo, prosiegue il citato » autore, non mi para dinnanzi che delle » cose degne di disprezzo nel suo autore, » nel suo codice, nel suo fine. Maometto suo » fondatore comincia da impostore, prosegue » da tiranno, finisce da scellerato, come può » rilevarsi dalla storia della sua vita (*) L' » alcorano, ch' è il codice delle sue leggi, » è pieno di favole puerili, d' ignoranza, e » di contraddizione. Tutta la sua religione » consiste nell' onorare colla faccia rivolta » verso la Mecca, nel sagrificare la femmi» na di un cammello a' suoi piedi, nell' ucci» dere gl' infedeli, nell'aver tante mogli quan» te se ne possono mantenere, nel lavarsi » sovente, nell' astenersi dalle carni di certi

(*) *Vedi la vita di Maometto di Giovanni Gagnier.*

» animali, e nel credere Maometto un gran
» profeta. Il fine a cui questa religione con-
» duce è voluttuoso. La beatitudine che pro-
» mette è infame. . . . . « Questa religio-
» ne è vile, disonora l'umana ragione, e
distrugge in buona parte i principj della legge
naturale. Essa è piuttosto una ridicola, assur-
da e perniciosa superstizione, che una vera
ed utile religione (*a*).

(a) *Io non ho parlato quì della reli-
gione giudaica, perchè questa non fu che
l'aurora della religione cristiana. La sua
dottrina morale era pura e santa. Il van-
gelo ha conservata e meglio sviluppata que-
sta dottrina. I riti e le cerimonie, perchè
erano tutte figurative della religione cri-
stiana, pubblicatasi questa, ebbero il loro
avveramento e cessarono, cedendo il luo-
go a riti più pregevoli, e a cerimonie più
sublimi delle quali erano le figure. Qual'è
oggi quel misero avanzo di Giudaismo che
ci è rimasto? Non è che un misto di favole
e di sogni, coi quali i Rabini hanno sfigu-
rata questa religione un tempo sì sublime
e sì augusta, come può rilevarsi dal Tal-
mud,*

La religione cristiana è la sola che sia fornita de' succennati caratteri della vera religione, come si è dimostrato nel cap. VII della I. parte, e come meglio si conoscerà nel proseguimento di quest'opera. Io quì non ne dirò se non ciò che ne ha detto un filosofo, che ha onorata la nostra patria. » La religione Cristiana è una religione divina, una religione che non altera ma perfeziona la morale, che non distrugge ma che garentisce la società e l'ordine pubblico, che alle minacce delle leggi contro i delinquenti aggiunge quella di un giudice giusto, contro del quale non giovano nè le tenebre nè le mura domestiche; una religione che frena e dirige tutte le passioni, non è gelosa soltanto delle azioni ma de' desiderj e de' pensieri, che unisce il cittadino al cittadino, il suddito al sovrano, che disarma la mano dell'offeso, nel mentre che ordina al magistrato di vendicare i suoi torti. È una religione finalmente che ha un culto del tutto puro e semplice, i di cui riti tendono tutti ad ispirare l'idea la più sublime ed augusta della Divinità, il sentimento della virtù e l'amore del genere umano. Una religione di simil fatta può solamente insegnare una morale, ch'è la sola conveniente alla natura ed ai bisogni dell'uomo, la sola capace di ben

ordinare l'uomo stesso con Dio, con se medesimo, coi suoi simili, la sola propria ad elevare l'anima, a dare un vero pregio alla virtù, ed a portare l'uomo stesso alla felicità alla quale egli aspira. Studiamo dunque questa divina morale, e sforziamoci di conoscerne lo spirito, e di spiegarne le vere massime, ciò che sarà fatto in tutto il progresso di quest' opera.

CAPO II.

Della religione in generale.

L'idea di un Dio creatore e legislatore dell' universo, dal quale noi abbiamo ricevuto l'essere, il sentimento, la ragione, ed alle cui leggi noi dobbiamo ubbidire, porta necessariamente con se l'altra idea di un rapporto di dipendenza tra noi e lui così essenziale, com'è essenziale il rapporto di dipendenza che ogni effetto ha dalla sua cagione. Ma questo rapporto di dipendenza dal primo di tutti gli enti, relativamente a noi che siamo esseri intelligenti e liberi, vuol essere un rapporto che si conosca il più esattamente che si possa, ed al quale il viver nostro si uniformi colla maggiore possibile severità. Questo rapporto con Dio, così da noi cono-

sciuto è fedelmente conservato, dicesi *religione*. Quindi è ch' ella ha due parti, la *teoretica* cioè e la *pratica*. La prima ci dà le vere idee della Divinità, della natura umana, de' rapporti che l' uomo ha con Dio; la seconda consiste nelle operazioni e ne' doveri concordi a tali rapporti (*a*).

Inoltre, la parte pratica della vera religione o è interna, e consiste tutta negli atti interni dell' anima; o è esterna, e si esercita per segni o riti sensibili, per mezzo de' quali si manifesta il culto interiore.

Ma la cognizione di Dio e delle relazioni che con lui abbiamo o si acquista per li soli lumi della natural ragione, e costituisce la *religione naturale*; o per quelli di una particolare rivelazione, e *religione rivelata* si appella (*b*). Noi dovendo quì tratta-

(*a*) *Lattanzio chiama* sapienza *la prima*, religione *la seconda*; *e sensatissimamente dice*: *Non potest nec religio a sapientia separari, nec sapientia a religione secerni: quia idem Deus est qui et intelligi debet, quod est sapentiae; et honorari, quod est religionis*. *lib.* 11 *Insiit divin.*

(*b*) *Alla teorica della religione naturale si appartengono le dottrine della natura*,

re de' doveri che abbiamo verso Dio, gli esporremo secondo i più puri principj della religione naturale e della rivelata; facendo sempre vedere la convenienza che passa tra l'una e l'altra, per non appartarci dal nostro proponimento d'insegnare la vera mora-

---

libertà ed immortalità dell' anima umana, dell' esistenza ed attributi di Dio. Alla pratica si riferiscono i precetti del dritto naturale secondo sono da filosofi morali spiegati. I misteri della Trinità, della Incarnazione, e della Morte del Figliuol di Dio, della necessità ed operazioni della divina Grazia, ed altre verità da Dio rivelate, costituiscono la teorica della religione rivelata, di cui poi la pratica consiste ne' precetti morali, e ne' consigli da Gesù Cristo nel vangelo promulgati. E' d' avvertirsi però, che anche i dommi dell' esistenza ed unità di Dio, de' suoi attributi, della libertà ed immortalità dell' anima, sono dommi religiosi, inquanto si considerano da Dio stesso rivelati; ed è appunto la rivelazione divina quella che dà a questi dommi tutta l' autorità ed espansione che non può dar loro la sola filosofia.

le secondo i principj del dritto naturale e del vangelo.

E tratteremo, Primo. Del dovere che noi abbiamo di conoscere Iddio, e di ciò che la ragione e la rivelazione c'insegnano in ordine a quest' Essere supremo. Secondo. Degli affetti interni i quali si contengono tutti nell' amore. Ma perchè questo sentimento o riguarda un bene attuale e presente, e dicesi propriamente *amore*, o un bene che non possediamo ancora, ed eccita il desiderio, il quale, quando è accompagnato dalla fiducia di conseguire l' oggetto desiderato, produce la speranza; perciò dell' uno e dell' altra noi tratteremo. Terzo. Finalmente del culto esterno, e de' caratteri che deve avere per non degenerare in una folle e perniciosa superstizione.

CAPO III.

Del dovere che noi abbiamo di conoscere Dio.

Se ogni effetto avesse intelligenza e volontà, il primo oggetto che avrebbe l' interesse ed il dovere di conoscere sarebbe la cagione dalla quale esso procede. L' uomo certamente non si è fatto da se stesso: egli deve co-

noscere una qualche cagione della sua esistenza. Basta che discenda in se medesimo, e che interroghi il proprio sentimento, e tosto una voce sente elevarsi dal fondo del suo essere, la quale confessa la sua felice dipendenza da quella Intelligenza suprema, da cui ha egli ricevuta l' esistenza e la vita.

L' uomo dunque, ch' è una parte la più stimabile di questo gran tutto, deve considerarsi come un effetto che da Dio, come da sua prima cagione, procede. Egli è anzi un' immagine vivente della Divinità benefica; perchè egli solo vi è tra gli esseri visibili che sia fornito d' intelligenza e di volontà, e perciò capace di conoscere e di amare. Quindi il suo primo intesesse ed il primo e più essenziale suo dovere si è quello di conoscere e di amare il suo Creatore.

Oltrecchè, il più grande, anzi l' unico interesse che l' uomo si abbia, si è quello di provvedere alla sua felicità: ma non vi è felicità senza morale (*b*), nè morale senza la conoscenza di un Dio, creatore e supremo

---

(b) *Non vi è felicità senza morale, perchè questa non è se non la scienza che c' insegna a ben dirigere le nostre azioni per esser saggi e felici.*

Legislatore dell'universo, come innanzi si è ampiamente dimostrato. Quindi il più importante di tutt'i doveri che l'uomo stesso possa avere, si è quello appunto di conoscere quest'Essere supremo, ch'è così indispensabilmente necessario alla sua felicità.

Non basta però per ben dirigere le umane azioni la semplice persuasione di un Dio legislatore ed arbitro dell'universo; ma è ben anche necessario che si abbiano di lui le giuste e vere idee. Imperciocchè, siccome la credenza di un Dio saggio, buono e giusto è tutta propria ad ispirare ne' cuori degli uomini l'amore della giustizia e della virtù, e a renderli saggi, onesti e benefici; così tutte quelle opinioni fantastiche ed assurde che ci rappresentano Iddio come un essere capriccioso, parziale e vendicativo, tendono a distruggere ogni idea di virtù, di bontà e di giustizia, e rendono gli uomini viziosi, malvagi ed ingiusti. In una parola, le vere e giuste idee di Dio producono la vera religione, sempre necessaria e sempre utile all'uomo ed alla società: dovecchè le idee false di quest'Essere supremo fanno nascere la superstizione ed il fanatismo, sorgenti funeste di azioni detestabili e di delitti, ed inimici tremendi di ogni pubblico e privato bene.

Dal che si deduce che uno de' più essenziali e sacri doveri dell' uomo si è quello di applicarsi a ben conoscere Dio, ed a formarsi le idee più convenienti e più esatte delle sue perfezioni e de' rapporti ch' egli ha con noi, perchè da questi rapporti nascono i nostri doveri verso di lui.

» Dio poi, dice un sensatissimo filoso-
» fo, si conosce da noi altri cristiani per
» due maniere: pel gran libro del mondo, e
» per la bibbia. Gli alunni delle scuole e
» delle muse sono nell' obbligo di studiare
» amendue questi libri. Tiene poco conto del
» padrone dell' universo chiunque non si cu-
» ra di conoscerlo: e chi tiene poco conto
» del padrone dell' universo è un empio con
» sè e cogli altri. Amerebbe i fratelli chi
» non conosce il comun padre (*) «?

Apriamo dunque questi due gran libri, ed ammiriamo come una ragione illuminata e dritta, ed una religione pura e saggia concorrono a darci di Dio le idee più nobili e più auguste, le quali idee sono poi la base e il sostegno della morale la più pura, la più sublime, e la più utile.

(*) *Diceos. cap. VI.*

CAPO IV.

Di ciò che la ragione e la rivelazione c' insegnano in ordine a Dio.

Noi, facendo un semplicissimo uso della nostra ragione, e consultando eziandio le divine scritture, cercheremo di conoscere Iddio per quelli suoi attributi che c' importa di conoscere, per degnamente onorarlo, e per ben dirigere la nostra morale. Poichè volerlo contemplare in se stesso, nella infinita essenza ed in tutt' i suoi attributi è la più grande di tutte le follie. Della divina essenza altro noi non possiamo sapere se non ch' è infinita, perfettissima ed incomprensibile. Nel resto Iddio s' invola egualmente ai nostri sensi, alla nostra immaginazione ed al nostro intendimento. Più noi ci sforziamo di concepirlo, più ci confondiamo (*a*). Iddio

(a) *Diceva perciò bene un filosofo, quando diceva « Io apprendo Dio da per » tutto intorno a me; ma subito che io » voglio cercare ciò ch' egli è, qual è la » sua sostanza, egli mi scappa, ed il mio » spirito turbato non apprende più nien- » te. «*

scriveva l' Apostolo a Timoteo, abita una luce inaccessibile, dal di cui eterno splendore resterebbe abbarbagliato chiunque osasse di avvicinarsi. (*a*) E l' istesso Apostolo scriveva a quei di Corinto, che Iddio solo conosce se stesso. (*b*) Penetrati quindi della nostra insufficienza, cerchiamo per mezzo della ragione e della rivelazione di conoscere solamente di Dio ciò che ci è necessario di sapersi, per ben conoscere i rapporti che esso ha con noi, a fine di regolare secondo questi rapporti le nostre azioni.

L' ordine, l' armonia, la bellezza che si ammirano nell' universo, le leggi costanti, secondo le quali tutti gli esseri invariabilmente agiscono, ci fanno sino all' evidenza conoscere, che il supremo Autore di tutte le cose sia fornito di una volontà potente, e di una intelligenza infinita, per le quali ha il tutto creato, ed in sì bell' ordine disposto. Infatti noi non possiamo concepire la materia esistere e muoversi, senza concepire

(a) *Lucem inhabitat inaccessibilem: quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* 1. *ad Tit. VI.* 16.

(b) *Quae Dei sunt nemo cognovit, nisi spiritus Dei* 1. *ad Cor. II. v.* 11.

ancora un essere di per se stesso esistente ed attivo, che muove l'universo, e fornito del potere di fare tutto ciò che vuole; che le abbia data l'esistenza, e che le comunichi il moto (*a*). Nè possiamo concepire un sistema di esseri così costantemente ordinati, senza che concepissimo ancora una intelligenza infinita che gli ordina. Siccome la materia passiva e morta non ha potuto produrre degli esseri viventi e sensienti; così una fatalità bruta non ha potuto produrre degli esseri intelligenti, nè il cieco caso ha potuto produrre ordine ed armonia.

(a) *La materia si muove, ma il moto non può esserle essenziale: poichè se le fosse essenziale, le sarebbe indispensabile, sarebbe sempre nel medesimo grado, non si potrebbe cioè nè aumentare nè diminuire. Noi però vediamo accadere tutto il contrario. La materia può stare in riposo: anzi questo è il suo stato naturale, da cui non è tratta che da qualche cagione ad essa straniera. Vediamo inoltre che il movimento nelle diverse parti della materia è sempre vario, ed or si accresce, or si diminuisce; e che i corpi son messi in moto in tante e diverse direzioni. Don-*

Ecco perchè nelle divine scritture Iddio viene chiamato onnipotente, (*a*) che ha fatto tutto ciò che ha voluto (*b*) e che la di lui parola, cioè la parola interiore, o sia il pensiero, l' atto della sua volontà è onnipotente. (*c*) Ecco perchè S. Paolo esclamava. »

---

de conchiudiamo che il moto non è della propria natura della materia, e perciò deve necessariamente supporsi una prima cagione la quale, non mossa da alcun' altra, muova, agisca, si determini de se stessa, e produca il moto nell' universo. Questa prima cagione è Dio, ed il potere di agire e di determinarsi da se spontaneamente si chiama volontà. *Ecco perchè in Dio deve assolutamente riconoscersi una volontà, la quale dev' essere necessariamente onnipotente, altrimenti non avrebbe potuto il tutto produrre, come l' ha prodotto.*

(a) *Etiam Domine Deus omnipotens. Apoc. XVI.* 7.

(b) *Omnia quaecumque voluit fecit in cœlo, et in terra. Ps.* 113. 3.

(c) *Omnipotens sermo tuus Domine. XVIIJ.* 15. *La parola* dixit, *di cui si serve la scrittura quando parla della crea-*

» O profondità dei tesori della sapienza e » della scienza di Dio! (*a*) «

Se poi Iddio è infinitamente potente ed intelligente, è ancora infinitamente buono; poichè quegli che tutto può e tutto conosce, non può volere se non ciò ch' è bene. Ma la bontà può considerarsi o in Dio stesso, o relativamente all'universo intero, o in rapporto alle creature ragionevoli. La bontà considerata in Dio non è che il cumolo delle infinite perfezioni che costituiscono la sua essenza. Un Ente infinito, il quale non dipende che da se medesimo, dev'essere necessariamente perfettissimo. Poichè uno che non dipende da chicchesia, e che ha in se la ragione di ogni cosa, di che mai potrebbe mancare, o quale altra perfezione potrebbe avere? Perciò nel vangelo si dice, che il Padre celeste è perfetto. (*b*)

---

zione, ha un' enfasi meravigliosa, perchè dinota un semplicissimo atto di volontà: Dixit, et facta sunt: *volle, e tutto fu fatto.* Dixit et creata sunt; *ad un semplice impero della sua volontà ogni cosa cominciò ad esistere. Ps. XXXII.* 9.

(a) *O altitudo divitiarum sapientiae, et scientiae Dei. Rom. XI.* 33.

(b) *Pater vester cœlestis perfectus est. V.* 45.

Ma questa istessa bontà, considerata relativamente al mondo intero, non è che l'amore dell'ordine, per lo quale Iddio conserva tutto ciò che esiste, e liga ciascuna parte col tutto. Considerata finalmente in rapporto alle creature ragionevoli, non è se non l'amore particolare che ha per esse, e per lo quale vuole la di loro felicità, e le ricompensa con premii eterni del bene che avranno fatto, e della premura che si avranno data di osservare le di lui leggi, e di vivere nell'ordine stabilito. Il vangelo, così amabile qual è, non ci parla che della bontà di Dio, dell'amore che ci porta, del bene che ci fa, della felicità infinita che ci ha riservata, se noi sapremo meritarcela colle nostre buone operazioni. Nè la filosofia, nè qualunque altra religione di quante ne sono comparse sulla terra, ci sanno dare della bontà di Dio una idea più vantaggiosa, più grande, più compiuta di quella che ce ne dà il cristianesimo. Il Dio del vangelo è un padre misericordioso ed amorevole, e il Dio di ogni consolazione (*a*): Iddio è l'istesso amore, dice il diletto discepolo (*b*). Quel Dio crudele, e ven-

(a) *Pater misericordiarum, et Deus totius consolationis* 2. *Cor. I.* 3.

(b) *Deus caritas est. Joan. Ep. I. IV.* 16.

dicativo che, armato sempre di fulmini, non fa che minacciare flagelli, è il Giove tonante de' Gentili, non già il Dio amabile e benefico dei veri seguaci del vangelo che, tutto spirante amore, consola in tutte le loro tribulazioni le sue creature ragionevoli. (a)

Ma perchè Iddio è infinitamente buono, è ancora infinitamente giusto; poichè appunto per la ragione che Iddio ama l' ordine ed il bene; vuole costantemente che il disordine e il male sian puniti. La giustizia degli uomini consiste nel dare a ciascuno ciocchè gli spetta: la giustizia di Dio consiste nel chieder conto a ciascuno di ciò che gli ha dato, e nel premiarlo, ovvero nel punirlo, secondo il buono o cattivo uso che avrà fatto de' doni suoi. Ecco perchè nelle divine scritture come si parla della bontà, così si parla della giustizia di Dio. Iddio è chiamato fedele e giusto presso S. Giovanni (b) siccome in molti altri luoghi della bibbia.

Che se Iddio tutto ha creato e tutto regge e conserva colla sua infinita potenza, col-

(a) *Qui consolatur in omni tribulatione nostra* 2. *Cor. I.* 4.

(b) *Deus fidelis est, et justus. I. Joan. I.* 9.

la sua infinita sapienza e colla sua infinita bontà; ne siegue ch' egli sia ancora infinitamente provvido. Imperocchè la provvidenza non è che l' azione perpetua colla quale Iddio conserva, dirige e governa tutto ciò che esiste. Ed appunto per questa ragione nelle divine scritture si dice che Dio prende cura di tutto, per sino di un capello che cade dal capo di un uomo, dell' uccello che vola per l' aria, del giglio che fiorisce nel campo (*).

Inoltre l' unità d' intenzione, che si manifesta nel disegno e nei rapporti di tutte le parti dell' universo, annunzia un' intelligenza unica, o sia un solo autore infinitamente intelligente, che ha il tutto ordinato e così mirabilmente disposto. Imperocchè noi non vediamo alcuna cosa, la quale non sia ordinata nel medesimo sistema, e che non concorra al medesimo fine, cioè alla conservazione ed all' armonia generale dell' ordine stabilito. Oltrecchè, se Dio è infinito e perfettissimo, non possono esserci più Dei. Se ve ne fossero più, all'uno mancherebbero le perfezioni dell' altro, e quindi nè l' uno nè l'al-

(*) *Vedi il capo VI. di S. Matt. ed il capo XII. di S. Luca.*

tro sarebbe infinito e perfettissimo. La religione cristiana in questo principalmente s'innalza su tutte le religioni pagane, perchè non riconosce che un solo Dio, e niun altro fuori di lui (*a*). Non vi è altro mezzo di conseguire l'eterna salute, che quello di conoscere un solo Dio (*b*).

Finalmente quest'essere sovranamente uno dev' essere semplicissimo. Se fosse composto, non sarebbe più uno, perchè il composto non è che un aggregato di unità. Oltrecchè se egli fosse composto, non sarebbe più perfettamente perfetto: perchè, a cose eguali, ciò che è semplice, indivisibile e veramente uno, è più perfetto di ciò ch'è divisibile e composto di parti. Donde fa d' uopo conchiudere, che le sue perfezioni non sono che una sola: e quando io dico che Iddio è onnipotente, intelligentissimo, buono, giusto, ec. non fo che considerare quest' essere unico sotto diversi rapporti che egli ha colle sue opere.

» Io, dice il Fenelon, do alla medesima cosa diversi nomi, secondo i diversi rap-

---

(a) *Unus est Deus, et non est alius praeter eum. Marc. XII. 32.*

(b) *Haec est vita aeterna ut cognoscant te solum Deum verum. Joan. XVII. 3.*

porti esteriori; ma con questi diversi nomi io non pretendo esprimere cose realmente diverse. Dio è infinitamente intelligente, infinitamente potente, infinitamente buono. La sua intelligenza, la sua volontà, la sua bontà, la sua potenza non sono che una medesima cosa realmente... In una parola in lui tutto è uno di una suprema unità. O universale e indivisibile unità! Non siete voi che io divido, perchè voi restate sempre uno e tutto intero: ma io non fo che dividere me stesso, ombra dell' unità, che non sono giammai interamente uno (*).

Da tutto ciò che si è detto si deduce, che le sublimi verità che la ragione e la rivelazione ci scuoprono in ordine a Dio, si riducono principalmente alle seguenti. I. Che egli è un purissimo spirito, infinito, perfettissimo, onnipotente, intelligentissimo, creatore di tutto ciò ch' esiste, infinitamente buono, e causa di tutta la nostra bontà e felicità; giusto distributore di premii e di pene, secondo il merito di ciascuno; uno, e

(*) *V. Fenelon* Demonstration de l'existence de Dieu, *chap. II. part. II. Quest' opera immortale merita di esser letta da tutt' i filosofi di buon senso.*

semplicissimo. II. Che egli governa l' universo con una provvidenza che prende sollecitudine particolare del genere umano. III. Ch' egli è il nostro amantissimo padre e padrone, perchè ci ha creati e ci conserva siccome ha creato e conserva tutte le altre cose. IV. Che siccome egli è prima cagione di tutto ciò che esiste, così è il primo principio e l' ultimo fine di ogni essere intelligente; e quindi che la perfetta felicità delle anime non può in altro consistere che nel riposare nel suo seno tranquille e soddisfatte.

Queste grandi verità, che la ragione ed il vangelo ci scovrono, formano la base della religione naturale e della rivelata. Ma quest' ultima riconosce per suo fondamento particolare alcuni altri sublimi dommi, che la ragione non poteva conoscere co' soli naturali suoi lumi. Questi dommi misteriosi ed incomprensibili che la fede ci scovre, saranno da noi esposti in un' appendice che si troverà alla fine di questa sezione.

CAPO V.

Degli affetti interni che noi dobbiamo a Dio.

Tutti gli affetti interni che a Dio noi dobbiamo, si possono ridurre, come si è innanzi accennato, all' amore; poichè in questo così prezioso sentimento si contengono tutte le affezioni virtuose del cuore umano. E perchè l' amore o riguarda un oggetto che attualmente si possiede, e dicesi propriamente *amore*; o riguarda un oggetto che non ancora si possiede, ma si ha il desiderio e la fiducia di possedere, e dicesi *speranza*; quindi dell' uno e dell' altra noi qui partitamente ragioneremo.

Articolo I.

Dell' obbligo che abbiamo di amare Dio.

L' Uomo è fatto per amare. L' amore è la vita del suo cuore, il primo, il più delizioso di tutt' i sentimenti, la più dolce e la più favorita di tutte le passioni. L' amore è il fondamento di tutta la morale, l' anima di tutte le virtù, il vero spirito del vangelo.

Esso è il sacro ligame che unisce le famiglie, che forma e mantiene le società: esso è la pura sorgente di tutt' i piaceri, la causa di tutte le consolazioni, il principio di ogni felicità.

Ma questo amore medesimo, nell' orribile sua degenerazione e ne' suoi funesti traviamenti, diviene il veleno del cuore, il sentimento più tormentoso, la più tirannica passione. Esso distrugge la morale, fa calpestare il vangelo, soffoga i germi di tutte le virtù, e produce tutt' i vizii. Esso divide le famiglie, perturba la società, e diventa la funesta sorgente di tutte le miserie e di tutt' i mali che affliggono ed infelicitano la vita umana.

La felicità dunque o l' infelicità dell' uomo dipende dall' oggetto del suo amore. Se l' oggetto ch' egli ama è conveniente alla sua natura e tende a perfezionarlo, l' amore lo fa esser felice. Ma egli sarà misero ed infelice, se l' oggetto del suo amore non sarà conveniente alla sua natura e tenderà a deteriorarlo. Donde segue, che il primo ed il più grande interesse dell' uomo si è quello di saper bene scegliere l' oggetto, al quale deve rivolgere il suo cuore. Analizziamo brevemente questa affezione, e vediamo quale sia quell' oggetto che in preferenza di ogni altro la meriti.

L'amore è una tendenza del cuore umano verso gli oggetti che si apprendono come buoni ed amabili. Questa tendenza è un movimento della natura; ma la scelta è la preferenza di un oggetto agli altri non si fa che paragonando tra loro gli oggetti medesimi. Da questo paragone viene il giudizio; ed il giudizio pratico determina la volontà.

Questa tale tendenza poi o è risvegliata dagli oggetti sensibili, o dagli oggetti intellettuali. I primi la risvegliano coll'agire sopra i nostri sensi in una maniera ordinata e conveniente a produrre in noi il piacere sensibile. (*a*) I secondi non lo risvegliano che giusta i gradi di bontà e di perfezione che in essi ravvisiamo, e giusta i rapporti che possono avere con esso noi. Tra gli oggetti sensibili si scelgono quelli che si credono più atti a produrre un maggior numero di piaceri sensibili, più lunghi e più intensi. Tra gli oggetti intellettuali si preferiscono quelli, ne' quali si crede ravvisarvi maggiori

(a) *Ciò avviene quando gli oggetti agiscono sopra gli organi corporei, in modo che gli esercitano senza offenderli o indebolirli.*

gradi di bontà e di perfezione, e che hanno con noi più stretti e più grandi rapporti.

L' amore quindi in noi risvegliato dagli oggetti sensibili dicesi *amore sensibile*; quello che viene prodotto dagli oggetti intellettuali dicesi *amore di stima*, o di *preferenza*.

Di tutti gli oggetti che possono occupare il cuore umano, Iddio è certamente più degno della nostra stima e del nostro amore; perch' egli è infinita perfettissima bontà, ed ha con esso noi i più grandi e più intimi rapporti. Noi quindi dobbiamo amarlo con amore di stima e di preferenza. Ma questo amore deve avere i suoi caratteri, i quali si rilevano dai rapporti medesimi che ha colle sue creature ragionevoli. Esaminiamo quali sieno questi caratteri.

I. In primo luogo, poichè Iddio è infinitamente buono e causa di ogni bontà, noi dobbiamo amarlo con tutto il nostro cuore e con tutte le forze del nostro spirito. Perciò tra i precetti del decalogo, i quali non sono che i principii della legge di natura da Dio promulgati per organo di Mosè, il primo di tutti è questo così celebre: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, et ex tota*

fortitudine tua. (*a*) Gesu' Cristo, il quale si protestò di non essere venuto per isciogliere gli uomini dall' obbligazione di osservare questa divina legge, ma per farla anzi adempiere con maggior perfezione (*b*) fondò tutto il suo vangelo principalmente su questo stesso precetto, ch' egli chiama *maximum et primum mandatum.* (*c*)

II. Perchè Iddio è il nostro creatore ed il supremo nostro padrone; il nostro amore verso di lui dev' essere accompagnato dalla sommissione, dalla venerazione e dal rispetto. Quindi le parole *Dominus Deus*, quasi sempre insieme unite nelle divine scritture; e quindi il *colere* e l' *adorare* così spesso usate, per esprimere il rispetto, la venerazione, la sommissione che noi dobbiamo al nostro supremo Padrone.

III. Iddio inoltre è il nostro amorosissimo padre che ci ama con affetto veramente paterno. E' nostro dovere perciò di amarlo

---

(a) *Deut. VI.* 5.

(b) *Non veni solvere legem sed adimplere. Matth. V.* 17.

(c) *V. il cap. XXII. di S. Mat. v.* 37 : *il cap. XII. di S. Marco v.* 30 : *il cap. X. di S. Luc. v.* 27.

con amore tenero e filiale, e di temere di offenderlo, non già per quel timore servile ch' è proprio degli schiavi, ma per quel timore liberale, pel quale un figlio virtuoso teme di dare disgusto al suo amantissimo padre. Ed è appunto per questo che S. Giovanni dice che il timore servile, quello cioè per lo quale si teme di offendere Dio unicamente per la pena, non si trova nella perfetta carità. (*a*)

IV. Dippiù Iddio è il nostro sommo benefattore, da cui abbiamo ricevuti tutt' i beni de' quali godiamo. Noi quindi siamo tenuti di amarlo con amore di gratitudine e di riconoscenza. Noi dice l' apostolo S. Giovanni, dobbiamo amare Iddio, perchè egli il primo ci ha amati (*b*).

V. Poichè Iddio è puro spirito ed infinitamente intelligente, che legge nel fondo del nostro cuore; il nostro amore dev' essere

---

(a) *Timor non est in caritate; sed perfecta caritas foris mittit timorem : quoniam timor paenam habet : qui autem timet non est perfectus in caritate*, 1. *Ioan. IV.* 18.

(b) *Nos ergo diligamus Deum , quoniam Deus prior dilexit nos. Ioan. IV.* 19.

sincero, e s' è lecito esprimersi così, tutto spirituale, e deve consistere in una volontà pronta ed efficacemente risoluta di osservare la sua santa legge. » Noi dunque, dice il diletto discepolo, non amiamo Dio in parola e colla lingua, ma coi fatti ed in verità.» (*a*) Chi non pratica sinceramente la virtù, non si lusinghi di amare Dio, solamente perchè fa spesso atti di amore, perchè attende a certe opere di pietà, perchè fa alcune mortificazioni. No: tutte queste sono vane apparenze di pietà che possono illudere gli uomini, ma non possono piacere a Dio, quando non siano accompagnate dalle buone operazioni: » Non chi dice, Signore, Signore, entrerà nel regno de' cieli, ma chi fa la volontà del mio celeste Padre » cioè chi osserva la sua santa legge: sono le parole di Cristo medesimo. (*b*)

VI. Essendo Iddio il primo principio e l'ultimo fine di ogni cosa; noi dobbiamo

---

(a) *Filioli mei, non diligamus verbo, neque lingua, sed opere et veritate*. 1. *Ioan. III*. 13.

(b) *Non qui dicit Domine Domine, intrabit in regnum caelorum, sed qui facit voluntatem Patris mei, ipse intrabit in regnum caelorum. Mat. VII*. 21.

amare lui per se stesso, e le altre cose in ordine a lui e per suo amore.

VII. E così, essendo anche Iddio il padre comune di tutte le creature ragionevoli; è nostro obbligo indispensabile di amare tutti gli uomini come nostri fratelli. Perciò Gesu' Cristo al dottore che l' interrogava quale si fosse il più gran precetto nella legge, dopo aver risposto » *Diliges Dominum Deum tuum, etc. Hoc est primum et maximum mandatum*: subito soggiunse, *secundum autem simile est huic : diliges proximum tuum sicut te ipsum :* finalmente soggiunse, che in questi due precetti si contiene il compendio di tutta la legge (*a*). Dal che si deduce che questi due precetti dell' amore di Dio e del prossimo sono inseparabili in guisa, che chi non ama Dio non ama il prossimo, e chi non ama il prossimo non ama Dio. Uditelo dunque una volta, o libertini. Voi che vi vantate di non credere Dio, di non conoscerlo, di non amarlo; voi non potete sinceramente amare il vostro prossimo, malgrado che con tanta affettazione vi chiamate gli amici de' vostri simili ed i benefat-

(a) *In his duobus mandatis universa lex pendet, et prophetae. Matth. XXII. 40.*

tori del genere umano. E voi pure, o bigotti, che non per altro dite di amare Dio, se non per dispensarvi dall' essere benefici e caritatevoli verso il vostro prossimo; voi invano vi lusingate di amare il Padre comune, se non amate sinceramente i vostri fratelli, e non vi affaticate pel di loro vantaggio.

Articolo II.

Dell' obbligo che abbiamo di sperare in Dio.

Uno de' più dolci e de' più cari sentimenti del cuore umano è certamente la speranza. Questa avvicina all' uomo i beni lontani, e fa che ne goda prima anche di possederli. Essa addolcisce le di lui pene, lo sostiene in mezzo ai travagli, e lo rianima quando è oppresso. Essa comunica al di lui cuore quell' energia e quel coraggio onde si rende capace delle più difficili e delle più grandi imprese.

La speranza però è un sentimento composto del desiderio di un bene lontano e della fiducia di conseguirlo.

Il desiderio del bene che anima il cuo-

re umano ha una certa specie di estensione infinita: non vi è nel mondo alcun oggetto che possa contentarlo. Tutto ciò che gli è caro non basta per occuparlo: più si moltiplicano per lui i beni, più questo desiderio si moltiplica, e sotto mille differenti forme si riproduce. Invece di soddisfarsi col godimento, più s' irrita, e gli resta sempre una forza inutile di cui non si sà che fare. Quindi è che l'uomo non può mai in questo mondo godere di una felicità proporzionata ai suoi desiderii, di un bene che possa riempire il suo cuore, di un contento puro e compiuto.

Or questo desiderio, che non può in conto alcuno soddisfarsi coi beni creati, indica che il cuore umano sia fatto per qualche cosa più grande, per un bene più perfetto che non si trova tra gli oggetti terreni. Questo bene perfetto non può essere che Dio, per lo quale l' uomo è fatto, e che, bontà infinita, può solo riempire l' immenso voto del cuore umano.

Nostro dovere quindi si è di rivolgere tutt' i nostri voti e tutt' i desiderii nostri verso quest' Essere infinitamente buono, e di cercare in lui soltanto la nostra vera felicità. Invano, dice un filosofo, il nostro cuore impaziente, inquieto, avido della felicità che

non conosce, la cerca con una curiosa incertezza negli oggetti terreni; poichè, ingannato dai sensi, si fissa finalmente su la di lei vana immagine, e crede di trovarla là dove non è. Disinganniamoci una volta. Fuori dell' Essere esistente di per se stesso, niente in questo mondo vi è realmente di bello. Tutt' i beni creati non hanno che un' apparenza vana, ingannevole e fugace di felicità. Non facciamo dunque che il nostro cuore sedotto si riposi sopra di essi, ma che si rivolga incessantemente a Dio, per trovare nell' amabile suo seno quella felicità compiuta, quel bene infinito, quel riposo immutabile che cerca sì avidamente e con tutte le sue forze.

Ecco perchè tutte le regole del vangelo non tendono che a distaccarci dai beni del mondo, per non farci in tutto cercare altro che Dio. Ecco perchè, mentre i savj del secolo coi loro vani insegnamenti inutilmente si sforzano di farci trovare la nostra felicità nei beni terreni, la religione, più santa degli uomini e più saggia de' filosofi, c' insegna che degli oggetti creati bisogna servirsene senza attaccarvi mai il cuore, il quale non deve cercare il suo riposo che in Dio, unica sorgente di ogni felicità e di ogni vero bene: *Qui utuntur hoc mundo, tamquam*

non utantur, diceva l'Apostolo (*a*), e Santo Agostino a Dio esclamava : O Signore, tu ci hai fatti per te solo, ed il nostro cuore non è mai tranquillo, se non si riposa nell'amabile tuo seno : (*b*)

Quando però la religione ci comanda di distaccarci dalle creature, non intende già di portarci ad uno stoicismo orgoglioso ed insensato; e di assolutamente vietarci qualunque uso e qualunque godimento dei beni creati; ma ci vieta solamente di amarli con un attaccamento disordinato, in guisa che esse si preferiscano a Dio, o a lui non si riferiscano. S. Paolo infatti non ci ordina di non servirci delle cose del mondo, ma ci prescrive di servircene con una saggia moderazione e senza attaccarvi il cuore. Questo è il senso delle citate parole : *Qui utuntur, tamquam non utantur.* E questo stesso voleva significare S. Agostino quando diceva : *Oportet uti creaturis*, *et frui Deo.* Cioè bisogna fare buon uso de' beni creati, come mezzi che ci portano a Dio, e go-

(a) 1. *Cor. VII.* 31.

(b) *Fecisti nos Domine ad te, et irrequietum est cor nostrum donec requiescat in te.*

dere di Dio come nostro ultimo fine.

Il desiderio dunque della vera felicità e dei mezzi per conseguirla è la prima parte della speranza. Ma poichè questa virtù, come si è innanzi accennato, è un sentimento composto del desiderio e della fiducia; ne siegue che noi dobbiamo non solamente tendere a Dio con tutte le forze del nostro cuore, ma dobbiamo anche riporre in lui tutta la nostra confidenza.

Questa confidenza poi è fondata sulla sapienza, sulla potenza e sulla bontà infinita di Dio. Infatti, se quest'essere infinitamente saggio conosce tutt' i nostri bisogni, e sa tutte le cose proporzionatamente disporre: se è infinitamente potente, e può fare tutto ciò ch' è necessario pel nostro vero bene: se è infinitamente buono, e vuole la nostra felicità, perchè non ci gitteremo nelle benefiche sue braccia? Perchè non ci aspetteremo da lui soccorso ne' nostri bisogni, sollievo ne' nostri mali, sostegno nella nostra debolezza? Perciò diceva Cristo, che ogni vero bene ed ogni dono perfetto non viene che dal cielo (*a*).

(a) *Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum. Jacobi Ep. Cath. I.* 17.

È dunque nostro dovere di riporre tutta la nostra fiducia in questo Padre tenero ed amoroso, ed aspettarci da lui tutto ciò che ci è necessario per essere veramente felici in questa e nell' altra vita. Ah! in chi spereremo noi se non in questo Essere infinito, ch' è la sorgente inesausta di ogni vero bene? Che forse! presuntuosi e superbi fideremo in noi stessi, nei quali non è che ignoranza, debolezza e miseria; oppure ne' figli degli uomini, dai quali non può aspettarsi salvezza; perchè sono miseri e deboli egualmente che noi, e sono di più interessati e mendaci?

Al dovere che noi abbiamo di confidare in Dio e di aspettarci da lui ogni vero bene è essenzialmente unito quello della preghiera; dovere sacro ed importante che, nel folto delle loro tenebre, fu conosciuto anche dai Gentili, che Omero, uno de'primi loro scrittori, in più luoghi delle sue opere ha con molta forza insinuato, e che i soli increduli si fanno l' ardire di negare. Questo dovere forma la pratica più utile e più importante della morale evangelica. Noi però ne parleremo diffusamente a luogo più proprio e più opportuno.

Fin quì abbiamo esaminati i doveri interni, che una ragione dritta ed una religio-

ne rischiarata ci preserivono in ordine a Dio. Ma la religione si eleva più alto della nostra ragione, e ci scovre altri rapporti, e quindi altri doveri che noi abbiamo con Dio, e che coi soli lumi naturali non potremmo giammai conoscere. Questi doveri si contengono negli atti delle tre virtù teologiche, *Fede*, *Speranza* e *Carità*. Ma di queste noi tratteremo in un' appendice che si troverà alla fine di questa sezione.

CAPO VI.

Del culto esterno, e sua necessità.

Se l'uomo fosse una pura intelligenza, non gli farebbe d'uopo che della sola religione interna. Adorare il supremo Autore di tutte le cose in ispirito e verità, rispettarlo, amarlo, temerlo, ed offerirgli il tributo della propria riconoscenza, ecco tutto ciò che ogni creatura ragionevole avrebbe il dovere di fare in ordine a Dio. Ma poichè l'uomo è un composto meraviglioso di due sostanze, una spirituale e l'altra corporale, le quali agiscono l'una sull'altra reciprocamente ed in una maniera molto imperiosa; egli perciò ha bisogno di un culto esterno e sensibile che lo rimeni alla religione interna.

I riti e le cerimonie sacre sono come il linguaggio misterioso della religione; sono come i segni relativamente alle idee. Or siccome senza i segni le nostre idee non potrebbero in conto alcuno svilupparsi nè ricevere alcun ordine; così le dottrine religiose, senza le pratiche esterne, resterebbero come rilegate nel campo dell'astrazione e di niun uso nel sistema della vita.

Una religione puramente spirituale e metafisica non può essere la religione di esseri sensibili, come sono gli uomini. Una tale religione s'indebolirebbbe ben presto, e, come una giustizia senza le forme giudiziarie, perderebbe tutta la sua utile e necessaria influenza nella pratica della virtù e nel regolamento de' costumi (*a*).

La religione infatti, come la morale, è più sentimento che raziocinio; poichè non

---

(a) *Se anche la religione fosse una dottrina del tutto astratta, e non fosse, com' è, un sentimento ed un bisogno del cuore umano; pure sarebbe d'uopo del culto esterno per sostenersi e conservarsi. Quali dottrine più intellettuali delle matematiche? Eppure queste senza i segni esterni non potrebbero bene svilupparsi.*

sono che i sentimenti riuniti di rispetto, di amore, di gratitudine e di timore per l'Essere supremo quelli che formano la religione. Or il sentimento non si rianima nè si accende in noi se non per mezzo delle immagini sensibili. Una religione senza riti esteriori non sarebbe che una vana teoria, che caderebbe ben tosto in oblio. Mille fredde lezioni sull' amore patriottico valeranno meno, per accenderlo nel cuore degli uomini, di quella viva e sensibile di Attilio Regolo che sagrifica la sua vita pel bene della patria. Così pure mille lezioni astratte di metafisica, che un deista dasse agli uomini su i doveri che hanno verso Dio, non farebbero che lasciare i loro cuori nella freddezza e nella indifferenza; mentre una sola immagine sensibile del culto basterà a risvegliare ne' loro cuori i più vivi sentimenti di rispetto, di amore, di timore che debbono all' Essere supremo.

La morale poi consiste più in azioni che in precetti, più nell' operare che nel credere e nel sapere. Ma le teorie e le dottrine servono, come dice un filosofo, per determinare le nostre opinioni e non le nostre azioni; per farci credere, non già per farci agire; ci dimostrano ciò che si deve pensare, non ciò che si deve fare. Bisogna per-

ciò rivestire la ragione di un corpo, se si vuol rendere sensibile; e far passare pel cuore il linguaggio dello spirito, affinchè esso si faccia intendere. Ma il linguaggio dello spirito non può passare pel cuore che per mezzo de' segni sensibili. Perciò Pitagora diceva che la pietà e la religione non fanno giammai tanta impressione sullo spirito, quanto allorchè noi siamo occupati del culto della Divinità.

I filosofi, i quali vorrebbero proscritto ogni culto sensibile; fanno vedere come se essi non conoscessero l' impero delle nozioni sensibili sopra esseri, su' quali i sensi e l' immaginazione hanno un impero così grande e così esteso. Ma al sentire questi medesimi filosofi parlare in altre circostanze, si crederebbe che essi non ammettano nell' uomo alcuna intelligenza, tanto lo fanno dipendere da' sensi e dall' immaginazione, e tanto l' assoggettano alla forza delle impressioni sensibili. Tal' è perciò l' inconseguenza di questi filosofi che, per negare la necessità di un culto esterno, debbono essere in contraddizione coi loro medesimi principii. (*a*)

(a) *Rousseau, che in alcuni luoghi*

Se è vero che la religione deve elevare il nostro animo a pensieri sublimi e spirituali; è vero altresì che ha bisogno di un cul-

---

del suo Emilio sembra che riprovi il culto esterno, in altri luoghi dell' istessa opera fa uso di tutta la sua eloquenza per far conoscere la necessità dei segni sensibili, onde fare negli uomini quelle utili impressioni che sono necessarie per determinarli ad agire » Uno degli *errori della nostra* » *età, egli dice, è d' impiegare la ragio-* » *ne troppo nuda, come se gli uomini non* » *fossero che spirito. Trascurandosi il lin-* » *guaggio de' segni che parlano all'imma-* » *ginazione, si è perduto il più energico* ,, *de' linguaggi. Al cuore si parla meglio* ,, *per gli occhi che per gli orecchi . . .* ,, *La sola ragione non è punto attiva :* ,, *ella ritiene qualche volta: non eccita che* ,, *di rado, nè mai ha fatto niente di gran-* ,, *de* ,, *Quindi si diffonde a lodare gli antichi, specialmente i Greci e i Romani che facevano sì grand' uso di segni sensibili, di riti e di cerimonie esterne, non solo nel sistema religioso, ma benanche negli affari civili.* Emile, liv. IV.

to pubblico e sensibile che, colla santità di certe pratiche, richiami gli uomini all'idea di un Dio giusto e benefico, e li guidi alla virtù, o ne rinnovi l'idea. Distratti come noi siamo da una gran moltitudine di affari; circondati e lusingati continuamente da' piaceri sensibili che ci attaccano alla terra; tiranneggiati dalle nostre passioni che ci fanno dimenticare di Dio, delle virtù e de' nostri doveri, abbiamo continuamente bisogno di riti e di cerimonie sensibili che prevengano la negligenza e la dimenticanza, e che rinnovino nel nostro spirito le idee religiose, e nel nostro cuore i sentimenti della virtù.

Un cantico ben composto di lodi all'Eterno: un inno che risuoni delle sue grandezze e delle beneficenze che sopra di noi ha versato, quali slanci non farà prendere a' nostri cuori, e quali sentimenti non vi accenderà di adorazione e di gratitudine verso di lui? Riunirci ad ore determinate nel sacro tempio; penetrarci quivi della semplicità maestosa delle sacre cerimonie; vedere il sacro ministro che, con riti misteriosi ed augusti, offre l'incenso ed il sacrificio al primo di tutt' gli esseri, ciò contribuisce maravigliosamente a risvegliare in noi la memoria di Dio e l'amore de' nostri doveri. Non

è anche ne' sacri tempii che gli uomini si riuniscono nel medesimo spirito ; si fissano nelle medesime idee religiose , rinnovano tra di loro le sociali corrispondenze , e si rianimano scambievolmente alla pratica della virtù ? Non è quivi dove le passioni tumultuose e malefiche si tacciono in faccia agli spettacoli teneri e commoventi della religione , e si rianimano le affezioni dolci e benefiche , sorgenti feconde di virtù e di buone azioni ?

Da tutto ciò rilevasi , che senza un culto esterno non solo verrebbesi a perdere ben presto ogni culto religioso , ma verrebbe anche a mancare l' utile influenza che la religione ha sulla morale .

Tutte le ragioni sulle quali si fondano i deisti , per proscrivere le pratiche e i riti religiosi , si riducono a queste due . I. Che Iddio , il quale legge nel fondo de' nostri cuori , non ha bisogno delle nostre vane cerimonie , per assicurarsi de' sentimenti di religione che abbiamo per lui. II. Che il culto esterno potrebbe fare che gli uomini attaccassero le idee di certe virtù misteriose a pratiche inutili , o conducenti a superstizioni funeste alla morale ed al bene della società .

Ma nè l' una nè l' altra di queste ra-

gioni valgono a distruggere la necessità del culto esterno.

Primieramente è vero che Dio, essere intelligentissimo, non ha bisogno degli atti esterni, per assicurarsi della religione interna delle sue creature ragionevoli; ma è necessario all' uomo, per conservare i sentimenti religiosi e per formarsi alla virtù, che abbia de' riti e delle cerimonie, come si è innanzi dimostrato. Or se Iddio esige da noi la religione, non per bisogno che egli ne abbia, ma pel bisogno e per l'utile nostro; (*a*) i deisti debbono confessare che Iddio esige da noi tanto la religione interna, quanto il culto esterno.

Oltredicchè, essendo la religione indispensabile all' uomo, perchè figlia dell'essenziale e necessario rapporto di dipendenza che ha dall'Autore sovrano del suo essere; tanto l' uomo medesimo gli deve gli omaggi del suo spirito e del suo cuore, quanto quelli del suo corpo; perchè così per l' anima come pel corpo da lui dipende.

In secondo luogo io convengo che le pratiche religiose possono assai facilmente de-

---

(a) *Nobis prodest colere Deum, non ipsi Deo. Aug.*

generare in superstizioni ridicole e perniciose; il che realmente è troppo spesso avvenuto, come ci prova la storia di tutte le nazioni e di tutt' i tempi. Ciò non ostante però io son persuaso, non essere il culto esterno quello che porta alla superstizione. Questa ha piuttosto la sorgente nella debolezza dello spirito umano il quale, com' è capace di guastar tutto e di abusare di ogni cosa, così può anche abusare delle pratiche religiose, e realmente ne ha soventi volte abusato. Ma non perchè i magistrati per ignoranza e per malizia alle volte abusano delle forme giudiziarie per commettere delle ingiustizie, perciò deve dirsi che queste sian figlie delle forme giudiziarie, onde sia necessario proscriverle.

Il culto esterno non è che l' espressione della religione interna; esso dunque è sempre utile e ragionevole, quando sieno utili e ragionevoli le dottrine che si adottano. Quando si avranno le giuste idee di Dio e de' suoi attributi, si saprà anche la vera maniera di onorarlo. Se si conoscerà bene il carattere e la dignità della natura umana, e si ravviseranno i rapporti che l' uomo ha col primo Essere e coi suoi simili; le pratiche religiose saranno tutte dirette a formare una saggia ed utile morale.

Se i popoli hanno abusato delle espiazioni o de' mezzi di espiare le colpe, persuadendosi che con semplici riti esterni si potessero meritare propizii gli sguardi dell' Ente supremo, senza il pentimento sincero del male commesso, e senza proporsi di vivere da onesto uomo nell' avvenire; ciò non è dipeso se non dacchè si hanno formate di Dio delle idee capricciose e false; perchè se l'hanno immaginato cóme un essere capace di appagarsi di doni, di offerte e di semplici cerimonie esterne, a guisa di un uomo della terra, ambizioso ed interessato. Volete distruggere questa superstizione? Rettificate le idee che si debbono avere di Dio; fatelo conoscere per un essere perfettissimo, che non ha bisogno delle cose nostre, infinitamente saggio, infinitamente buono, che legge nel fondo del cuore, che non ama nelle sue creature ragionevoli se non la purità del cuore e la pratica delle virtù; che le iniziazioni esterne non sono che mezzi per eccitare in noi i sentimenti virtuosi, simboli di quella purificazione che nel nostro interno deve operare il sincero pentimento del male commesso, accompagnato dal fermo proposito di condurci meglio nell' avvenire; e voi avrete così rese utilissime l'espiazioni che debbono essere inseparabili dalla religione.

Sono dunque le dottrine erronee quelle che rendono superstiziose le pratiche del culto. È tanto lungi che il culto esterno e sensibile sia la causa della superstizione, ch'esso è anzi un argine, una barriera contro la medesima. Togliere un culto pubblico, è lo stesso che abbandonare gli uomini alle proprie opinioni, alle bizzarie della loro immaginazione ed al traviamento delle passioni. Dal che seguirebbe necessariamente che i sistemi religiosi si moltiplicherebbero quanto gl' individui, e la religione degenererebbe ben presto in idolatria. Gli uomini sono naturalmente portati alla superstizione: la loro immaginazione, la loro ignoranza, il loro timore, la loro speranza, il loro fanatismo li porterebbe ad infinite follie. E' necessario perciò che un culto pubblico e autorizzato fissi le opinioni religiose e ne sia il garante.

I deisti, i quali vorrebbero far che i Sovrani concepissero timore dal culto esterno, dipingendolo come la sorgente funesta della perniciosa superstizione e del fanatismo sempre tumultuoso e rivoltante; non hanno considerato che uno de' grandi interessi della politica si è l' avere nella società un culto pubblico ed autorizzato. Spetta infatti alle potestà costituite assicurarsi delle opinioni religiose de' loro popoli, perchè influiscono

mirabilmente a mantenere o a perturbare l' ordine pubblico ed il riposo della società. Ora come si conoscerebbero queste opinioni quando non venissero manifestate per li riti esterni ? Come si potrebbe ben dirigere al publico bene ed al mantenimento della economia sociale una religione invisibile ed astratta? Se tutte le dottrine occulte che venissero a circolare in una società devono far tremare gli umani governi ; che deve dirsi delle dottrine religiose, le quali hanno un impero così grande sugli spiriti, se queste si tenessero occulte e non si rendessero publiche per le pratiche esterne ? Proscrivere un culto sensibile sarebbe lo stesso per un legislatore che levarsi di mano la molla la più potente, la di cui misteriosa azione si diffonde maravigliosamente su tutte le parti della macchina politica, e sovènti volte vi produce degli estraordinarii movimenti . Per questa ragione tutt' i legislatori hanno tenuto nel più gran conto le istituzioni religiose, ed hanno sempre cercato di profittarne a vantaggio de' popoli, facendone l' oggetto primario della loro legislazione. (*a*)

(a) *Si avverta però che le Sovranità non possono mai arrogarsi il dritto di far*

O che dunque si riguardi la religione in se stessa, o che si riguardi sotto i rapporti che ha colla morale e colla politica; sempre è vero che essa ha assolutamente bisogno del culto esterno. Quind' i filosofi, i quali vorrebbero proscritto ogni culto esterno, sono egualmente inimici della religione, della morale e della vera politica. Ma importa alla ragione stessa, alla morale ed alla politica che questo culto sia ragionevole e degno di Dio cui deve prestarsi, e della creatura ragionevole che dee prestarlo.

---

leggi riguardanti i dommi religiosi e la disciplina interiore. Decidere intorno a questi è della sola autorità spirituale.

CAPO VI.

Dei caratteri del culto esterno, e del culto cristiano,

ARTICOLO I.

Dei caretteri del culto esterno.

La virtù della religione dunque impone all' uomo di onorare Dio cogli atti interni non solo, ma anche con un culto esteriore. Come si onori cogli atti interni già è stato da noi innanzi divisato. Come si debba onorare colle pratiche esteriori è ciò appunto che dobbiamo qui esaminare.

Il culto esterno si presta dall' uomo a Dio; quindi è necessario che sia non solamente degno dell' essere infinito e perfettissimo cui si tributa, ma degno ancora della creatura ragionevole che deve tributarlo. Or sarà tale semprecchè le pratiche che prescrive siano utili alla morale ed atte ad ispirare la virtù. Imperocchè non può non piacere a Dio ciò che tende alla perfezione ed alla felicità delle sue creature ragionevoli; nè può non esser degno dell' uomo tutto ciò che contri-

buisce al buono regolamento de' suoi costumi. E quindi,

I. Le pratiche del culto religioso debbono esser tali da ispirarci le più sublimi ed auguste idee della Divitità e delle sue perfezioni ed attributi; perchè le giuste e vere idee di Dio sono le vere regole del culto che gli dobbiamo, e la prima e più salda base della morale.

II. Non debbono essere se non sincere e vive espressioni della religione interna, e debbono tendere a risvegliare in noi i sentimenti di amore, di gratitudine e di sommissione che dobbiamo all'Essere supremo. Quindi è necessario che il pio adoratore non si attacchi a riti esterni, come a cose che per loro stesse abbiano la virtù di piacere a Dio; ma dev' essere persuaso che l'Essere supremo, essendo infinitamente perfetto, non ha bisogno delle nostre cerimonie: che essendo infinitamente saggio, legge nel fondo de' nostri cuori; e che, per essere infinitamente buono, non ama se non il bene, nè si compiace se non della purità del cuore e de' sentimenti di onestà e di virtù da' quali sia questo animato.

III. Tutte le pratiche ed i riti religiosi, per costituire un vero culto, è necessario che tendano a perfezionare l'uomo e portarlo al

bene. Di quì rilevasi essere non solamente superstizioso, ma esecrando ed empio in un culto tutto ciò che può corrompere o degradare l' uomo. Tali sono le infami prostituzioni colle quali gli antichi adoravano Venere; tali le ubbriachezze e le follie colle quali si adorava Bacco, ec.

IV. Tutte le pratiche religiose che possono nuocere a' nostri simili, sono detestate dall'Essere infinitamente buono, il quale ama il bene di tutte le sue creature ragionevoli, e loro comanda di amarsi scambievolmente coll' amore il più sincero. Superstiziosi quindi sarebbon i sacrifizii di vittime umane e i terribili solenni giuramenti, coi quali in certi tempi i seguaci di una religione si obbligavano di odiare e perseguitare tutti coloro che non seguissero il medesimo culto.

V. Finalmente ha bisogno di un ministero illuminato e santo che n' eserciti le funzioni, ma che nel tempo stesso si renda utile al popolo colla carità e colla beneficenza. Quindi le persone ignoranti e mal oneste debbono, per li principii della religione medesima, essere dal sacro ministero allontanate.

Ecco quali sono i caratteri essenziali per costituire il vero culto, e per tenerlo lontano dalla superstizione e dal fanatismo. Ciò

posto, sono in gravissimo errore quei filósofi i quali insegnano che a Dio sia ugualmente grata ogni maniera di culto. Almeno i filosofi fossero di accordo tra di loro quando combattono le dottrine universalmente ricevute. Ma qual contrarietà di sentimenti non regna tra essi! Questi vorrebbero proscritto ogni culto esterno per timore che, degenerando in superstizione ed in fanatismo, non apporti disonore a Dio e danno agli uomini. Quegli ammettono come buona ogni sorta di culto, e non curano nella moltiplicità di essi, nè la stravaganza, nè la superstizione, nè il fanatismo, nè gli abusi che le passioni degli uomini potrebbero introdurvi come atti religiosi. Se tutt' i culti sono buoni, dunque a Dio sono egualmente care le vergognose prostituzioni, le ubbriachezze, le crapule, le vittime umane ed ogni altro genere di scelleratezze che i diversi popoli praticarono come atti di religione; e che perciò gradisca, come omaggi di adorazione e di stima che a lui si prestano, quelle stesse malvage azioni che nella legge di natura egli condanna, e alle quali ha riservate delle pene. Se tutt' i culti sono d'approvarsi, ne siegue che siano ugualmente d'approvarsi tutt' i riti che sono da essi prescritti, e che siano lodevoli e conducenti al bene

dell' uomo e della società, o che portino al vizio ed al delitto, o che favoriscano e rianimino le affezioni docili e virtuose, o che esaltino le passioni violente e perverse. Che essere contraddittorio sarebbe mai Iddio, se pensasse come alcuni de' nostri filosofi!

Non basta dunque che gli uomini abbiano un culto; è necessario ancora che questo culto sia fornito di alcuni caratteri che lo rendano degno di Dio cui dove tributarsi, e veramente utile alle creature ragionevoli che debbono tributarlo. Ma dove mai si trova un culto di questa fatta? Ciò vedremo nel seguente articolo.

Articolo II.

Del culto cristiano.

Se si esaminassero senza prevenzione e di buona fede tutte le istituzioni religiose comparse sulla terra, non potrebbe non riconoscersi chiaramente che, siccome la religione cristiana è la più sublime e la più filosofica nelle dottrine che insegna, così è la più saggia e la più ammirabile nella purità del culto che prescrive. Che semplicità, che maestà sorprendente nel di lei culto considera-

to nella sua primitiva ed originale purità! che alte e sublimi idee non ci dà di Dio e de' suoi attributi! Che maravigliosa influenza non ha esso sulla morale! Quanto contribuisce alla pratica della virtù!

A tre sorte di riti si può infatti ridurre tutto il culto cristiano; al *sacrifizio*, cioè, ai *sacramenti*, ed alla *preghiera*.

Perciò che riguarda il sacrifizio cristiano, esso non simboleggia che l'unione de'fedeli i quali, animati da un medesimo spirito di carità, si prestano innanzi alla Maestà divina per riconoscerne il supremo dominio. La vittima è la più pura e la più santa. Non sono già vittime materiali, come in tutte le altre religioni, quelle che si offrono, ma una vittima spirituale e divina, sola degna di Dio, ente spirituale ed intelligentissimo. Tutti concorrono ad offerirla per mezzo del sacro ministro; ma tutti debbono essere puri e santi, per participare all' onore di questo sacrifizio. Chi ha qualunque leggierissimo disgusto col suo prossimo, non è degno di offrire una vittima di carità a quel Dio che si è protestato di gradire più la misericordia che il sacrificio; (a) ma è obbligato di

(a) *Misericordiam volo et non sacrifi-*

correr prima a riconciliarsi col suo fratello (*a*) e poi può andare ad offerire al Signore, colla vittima esterna, il sacrificio del suo cuore umiliato e penetrato da' più vivi sentimenti di rispetto, di amore e di gratitudine. Le cerimonie che accompagnano questo sacrificio sono le più misteriose, le più auguste e le più toccanti.

I sacramenti concorrono anch'essi a render l'uomo virtuoso. Questi sono mezzi efficaci, per li quali Iddio ci richiama fortemente a lui nel tempo stesso che egli ci richiama a noi medesimi. Essi sono simboli ed istromenti esterni delle operazioni interiori della divina grazia. Quali risorse per l'uomo cristiano! Quali mezzi, quali mottivi per fuggire il vizio! e quali incoraggiamenti alla virtù!

Ma ciò che caratterizza il buon senso e l'utilità di una religione, è certamente il

---

cium. *Matth. IX.* 13.

(a) *Si offers munus tuum ad altare, et ibi recordatus fueris quia frater tuus habet aliquid adversum te; relinque ibi munus tuum ante altare, et vade prius reconciliari fratri tuo: et tunc veniens offeres munus tuum. Matth. V.* 23. 24.

buon regolamento del mezzo di espiazione. Or quello che il cristianesimo ci offre nel sacramento della penitenza è il più proprio a ricondurre alla virtù l' uomo traviato e delinquente. L'essenza, e per dir così, l' anima di questo sacramento sono le disposizioni del cuore. Senza di queste il rito esterno non solo non giustifica, ma anzi rende più rei, e perde maggiormente coloro che non vi si accostano animati dal più sincero sentimento di dolore del male commesso, e colla volontà fermamente risoluta di lasciare il vizio, e di abbracciare in appresso veracemente il partito della virtù. La chiesa non riconcilia nell' esterno, nè ammette alla partecipazione de' santi misteri se non coloro che, per una lunga pratica di azioni virtuose, abbiano fatto conoscere di essere sinceramente rivenuti da' loro disordini, e non abbiano interamente riparato tutto il male da loro commesso. Ma le dottrine riguardanti i sacramenti ed il sagrificio saranno da noi più ampiamente esposte nella terza parte.

Le preghiere finalmente che nel culto cristiano si adoperano, sono concepite nelle formole più ammirabili. Le preghiere tratte dalla scrittura e gl' inni della chiesa, anche i più comuni, hanno unita ad una semplicità molto toccante una sublimità che sorprende,

e contengono de' sentimenti nobili, elevati e virtuosi.

Ma la più bella e la più ammirabile preghiera che si abbia il cristianesimo è quella che, per essere stata composta da Cristo medesimo, chiamasi *orazione domenicale*. Quanto è mai profonda e sensata la filosofia che in essa risplende! Quali slanci di cuore verso Dio, che dignità, che elevatezza ne' sentimenti, che sublimi principii di morale! Mi sia lecito di rapportare quì le brevi ma giudiziose osservazioni che ci fa un dotto francese de' nostri tempi.

Padre nostro che sei ne' cieli. » Riconoscenza di un Dio unico. » Ed io vi aggiungo, della di lui sovranità; ma di una sovranità benefica, come quella di un padre sopra i suoi figli.

Che il tuo nome sia santificato. » Culto che si deve alla Divinità: vanità delle cose del mondo. Dio solo merita di esser santificato. »

Che venga a noi il tuo regno. » Immortalità dell' anima»

Che la tua volontà sia fatta così in cielo come in terra. » Parola sublime, che comprende tutti gli attributi della Divinità. Santa rassegnazione, che abbraccia tutto l' ordine fisico e morale dell' universo. »

Donaci oggi il nostro pane quotidiano. » Quanto ciò è toccante e filosofico! Quale è il solo bisogno reale dell' uomo? Un poco di cibo, e non gli bisogna che pel giorno di oggi (*hodie*); perchè domani esisterà egli? » Ma altri sensi anche più importanti e più sublimi si contengono in questa petizione del pane.

Non ci lasciare succumbere alla tentazione, ma liberaci dal male. » Ecco il cuore umano tutto intero. Ecco l' uomo in tutta la sua debolezza. Ecco l' assoluto bisogno ch' egli ha de' soccorsi dell' Onnipotente. Colui, che ha fatta la natura umana, poteva solo così bene conoscerla. » (*a*)

Riguardo poi al ministero incaricato dell' esercizio del culto del cristianesimo; esso, secondo i principii della religione, è il più santo. Esso è un ministero celeste, un ministero di carità, di dolcezza, di consolazione, di pace. Esso non è diretto solamente ad esercitare le funzioni del culto, ma suo dovere si è anche l' insegnamento della morale e l' utile servigio de' popoli. Suppone nelle

(a) *Genie du christianisme par François - Auguste Chateaubriand; tom. IV. chap. III.*

persone, che ne sono rivestite, le virtù più sublimi e la santità più eminente: i sacrificii che da esse esige, pel vantaggio spirituale e temporale de' popoli, sono i più eroici. Non si può leggere senza una viva emozione la descrizione che S. Paolo fa delle virtù che debbono adornare un sacro ministro. (*a*) I sacerdoti cristiani sono nella società i ministri di bontà e di consolazione, mentre i magistrati politici non sono che ministri di giustizia.

Ecco come il culto cristiano è così ne' riti come nel ministero il più puro, il più santo, il più degno di Dio, il più conveniente alla natura ed a' bisogni dell'uomo. Ciò pruova che questo culto non può essere l'opera dell' uomo, ma che deve essere l'opera di Dio intelligentissimo ed infinitamente benefico. No, non sono tali le istituzioni degli uomini: esse portano sempre l' impronta della debolezza dello spirito umano, cioè l' imperfezione e la varietà. I filosofi di tutt' i tempi eran caduti negli errori più grossolani, e non ci aveano date che delle no-

---

(a) *Leggasi il capo III. della prima epistola a Timoteo, ed il capo I. dell'epistola a Tito.*

zioni vaghe sul culto religioso. Essi non erano stati mai di accordo sulla maniera di adorare l'Ente supremo. Socrate che, colla tazza fatale in mano, parla così bene a'suoi amici sopra l'immortalità dell'anima e sull'esistenza di un Dio giusto che premia la virtù e gastiga il vizio, disonora gli ultimi momenti della sua virtuosa carriera con un atto di superstizione; mentre ordina di sacrificarsi un gallo ad Esculapio. Platone avvilisce la sublimità della sua filosofia quando con tutta serietà approva le ubbriachezze, alle quali si abbandonavano i dissoluti adoratori di Bacco. Non è stato che il vangelo quello che ha fissate le nozioni vaghe della ragione umana, ed ha prescritto un culto più ragionevole ed il più proprio per onorare Iddio, e per formare l'uomo alla morale.

CAPO VII.

Del Voto e del Giuramento.

Due atti di religione, per li quali noi veniamo a contrarre delle obbligazioni con Dio, sono anche il *Voto* ed il *Giuramento*. Bisogna quindi brevemente trattare dell' uno e dell' altro.

ARTICOLO I.

Del Voto.

Il Voto è una promessa liberamente fatta a Dio di una cosa possibile, e che tenda al nostro vero bene.

Da questa definizione si deducono le condizioni necessarie per render il voto valido ed obbligatorio; Sono,

I. Che la promessa sia fatta con sufficiente avvertenza e col libero consenso. Quindi invalidi sono i voti fatti per ignoranza, o per errore intorno alla sostanza stessa delle cose promesse: siccome tutti gli altri fatti in tempo in cui l' anima non avesse il pieno

uso della sua ragione. Tali sono ancora i voti fatti per violenza o per timore grave, perchè l' uomo non può obbligarsi se non di piena sua volontà.

II. Che la promessa sia fatta a Dio; perchè il voto è un atto di quel culto ch'è a Dio dovuto solamente, e che da' teologi diccsi di *latria*. Sarebbero perciò invalidi i voti fatti ai Santi, se non si dirigessero a Dio ch'è glorificato ne' Santi suoi.

III. Che sia di cose possibili; perchè l'uomo non può obbligarsi di ciò che supera le sue forze fisiche o morali. Sono quindi da condannarsi tutti quei voti temerarii, coi quali alcuni si vorrebbero obbligare di cose che non sono compatibili colla debolezza della natura umana; come di non commettere mai colpa leggiera, o cosa simile.

IV. Che sia di cose le quali tendono al vero e miglior bene dell' uomo. Quindi sono da condannarsi come superstiziosi tutti quelli voti insensati che possono nuocere alla sanità; come sarebbero quelli di astinenze, di mortificazioni eccessive e troppo lunghe, di peregrinaggi troppo difficili e lontani, specialmente per li deboli e le donne. Superstiziosi sarebbero anche quelli di cose frivole e vane, che non sono veramente utili a chi le fa. Esecrandi poi sarebbero tutti

i voti che potessero in qualunque modo nuocere al prossimo o alla pratica della vera virtù. Iddio è infinitamente buono, e perciò non ama che il bene delle sue creature ragionevoli: egli è un essere perfettissimo, e perciò non ha bisogno delle cose nostre, e non esige da noi se non la vera virtù, nè gradisce se non i sentimenti di rispetto e di amore per lui, e di beneficenza verso i nostri simili. I migliori voti sono quelli nei quali l' uomo si obbliga di cose che tendono alla pratica della virtù, come di moderare una passione, di togliere un' abitudine cattiva, di esercitarsi in opere di carità verso il prossimo, e cose simili.

Si scioglie l' obbligazione del voto, o coll' adempimento di ciò che si è promesso, o quando vengono a cambiarsi le circostanze in modo che riesce o fisicamente o moralmente impossibile l' adempire alle promesse. In questo caso, quando da principio fosse mancata qualche condizione necessaria per la validità del voto, l' uomo non deve fidare al proprio giudizio; ma gli assiste l' obbligazione di ricorrere alla decisione del sommo Pontefice, o di coloro i quali sono forniti della necessaria autorità nella chiesa. Questi poi, o li dichiarono invalidi, quando ne conoscono o fisicamente o moralmente im-

possibile l'adempimento; il che dicesi *dispensare dal voto*; o li commutano in altre opere virtuose, se sia più espediente al bene della persona che l'han fatti; il che si dice *commutare il voto*.

I voti poi di coloro i quali non possono disporre di loro stessi, perchè sono soggetti all' altrui potestà, non inducono obbligazione, se non sono approvati da' loro superiori, i quali possono dichiararli invalidi sempre che vogliono. Così i padri possono invalidare i voti de' figli impuberi; i mariti quelli delle loro mogli, quando possono essere d'impedimento ai doveri conjugali, ec. Ma di queste cose sarà da noi in altro luogo più diffusamente ragionato.

Articolo II.

Del Giuramento.

I Popoli di tutt' i tempi e di tutt'i luoghi sono stati sempre nella persuasione che Iddio, essendo infinitamente saggio, vegga i più occulti pensieri della mente e le più segrete disposizioni dei cuori degli uomini; e che, essendo infinitamente giusto, sia il protettore e il vindice della verità contro gl' iniqui

artifizii e gl' inganni della menzogna . Da questa universale persuasione e dal religioso rispetto che i popoli stessi hanno sempre avuto del nome di Dio , è nato il costume di giurare in conferma della verità che si asserisce , o in garantia delle promesse che si fanno .

Il giuramento infatti non è che un chiamare Dio in testimonio e vindice insieme della verità e lealtà delle nostre asserzioni o promesse . Da questa definizione siegue ,

I. Che il giuramento è *assertorio*, quando specialmente si asserisce la verità; e *promissorio*, quando si promette qualche cosa(*a*).

II. Che deve dirsi spergiuro chiunque o

(a) *Vi è un' altra sorta di giuramento che i teologi chiamano* imprecatorio ; *e si ha quando s' invoca Iddio , non solamente come testimonio della verità , ma come vindice della falsità* . Mi punisca Iddio ; mi fulmini il cielo, ec. *sono formole del giuramento imprecatorio, che dicesi anche esecratorio . Intorno a questo devono presso a poco valere le regole del giuramento assertorio . E d' avvertirsi solamente che , quando è accompagnato dalla minaccia di far male ad altrui , è sempre illecito .*

asserisce con giuramento il falso, o fa qualche promessa senza intenzione di adempirla, o pure, facendola con questa intenzione, manchi poi di attenderla.

III. Che tanto que'che adoperano espressioni ambigue o equivoche nell' asserire la verità, quanto que' che usano cavilli, false interpretazioni ed artifizii fraudolenti, per sottrarsi all'adempimento delle promesse, si devono avere come veri spergiuri.

Quello poi che qui deve particolarmente avvertirsi è, che nel giuramento promissorio le cose che si promettono devono essere permesse ed oneste. È un fare gravissima ingiuria a Dio chiamarlo in testimonio delle iniquità che egli stesso proibisce. Quando poi le cose che si promettono non siano giuste ed oneste, pecca chi giura, ma non è obbligato di mantenere la fede iniquamente promessa; il mantenerla sarebbe lo stesso che aggiungere l' ingiustizia al sacrilegio.

È interesse non solamente della religione, ma anche della politica che il giuramento si abbia trai popoli come l' atto il più sacro ed il più inviolabile. Importa alla religione, perchè giurare sul falso è l' istesso che burlarsi dell'Essere infinitamente buono, saggio e giusto; e non avere nè amore nè timore per lui, nè rispetto pe'l suo santo

nome : il che è l' istesso che non avere religione veruna. Non vi è infatti che il solo ateo o teorico o pratico che possa spergiurare ; non essendovi che egli solo che possa burlarsi e non aver rispetto di un Essere, che nell' orribile traviamento di sua ragione egli reputa per un fantoma.

È interesse anche della politica che si abbia il più religioso rispetto pel giuramento, perchè questo è il più sicuro garante della fede pubblica. Se io infatti non voglio credere agli uomini , debbo credere a Dio ch' essi invocano come testimonio e vindice di ciò che dicono o promettono. Se dall'altra parte io sono tentato a mentire nelle mie asserzioni o promesse ; il rispetto e il timore che io ho dell' Essere infinitamente saggio, potente e giusto , mi farà serbare inviolabile la fede data . Per mezzo del giuramento infatti le sociali convenzioni si mettono sotto la potente garantia del Magistrato supremo dell' universo , che loro dà la più imponente sanzione, e l'Essere supremo interviene in certo modo negli affari più interessanti della vita.

Ma per conservarsi sempre inviolabile il rispetto del giuramento , è necessario che i capi ed i grandi della religione diano ai popoli l'esempio della più rigida osservanza de'

giuramenti. » Non vedrete quasi mai, dice un dotto autore, il popolo, cioè il corpo delle nazioni, venire nell' ardimento di non tener conto de' giuramenti, se non per l'esempio di coloro, la cui autorità suol rispettare: perchè la gente bassa rare volte opera per ragione, sempre per esempio. Dunque, dove le corti de' grandi incominciano a darne la scuola; dove la giurata fede publica viene ad essere in varii modi rotta da' prepotenti; dove i pastori de' popoli, sotto de' più solenni giuramenti, aggirano l'ignorante turba; si dà alla gente una dimostrazione di non dover essere più religiosa . . . . È dottrina provata per tutta la storia degli uomini, che chi inganna insegna ad ingannare » (*a*)

È anche necessario che i giuramenti sieno rari, e che non si giuri se non quando imperiosa necessità o ragionevole motivo il richiegga. Quando si giura spesso, non solo si corre il pericolo di spergiurare, ma viene anche ad indebolirsi il rispetto dovuto al nome santo di Dio (*b*). Gli oggetti della no-

---

(a) *Diceos. lib. 1. cap. VI.*

(b) *È da far meraviglia che ne' nostri tempi, anche le persone che si dicono di*

stra venerazione non si debbono nominare che al raro, perchè non perdano di stima nella nostra opinione ed in quella degli altri. Con troppa ragione G. C. proibisce il giurare :

---

educazione e di coltura, abbiano il mal costume di giurare quasi ad ogni aperta di bocca. Gli uomini della moda credono fare i begli spiriti col giurare il nome di Dio, non solo ne' loro irragionevoli trasporti e nelle minacce, ma in tutte le altre occasioni anche le più frivole, come nei loro freddi scherzi e nelle loro insipide facezie. Non farebbe ciò vedere che in essi lo spirito di religione, anche della semplice religione naturale, della quale molti di loro si vantano, siasi affatto raffreddato o del tutto estinto? Tu, o immortale Neuton, sapesti rispettare l' augusto nome di Dio, perchè sapesti elevarti sino a lui per l'armonia generale delle sue opere. Era per questo che tu, nel nominare l'Essere supremo, ti levavi prima in piedi e scovrivi il tuo capo in segno di venerazione e di rispetto. No, non conosce la grandezza, la sapienza e la bontà del primo di tutti gli esseri, chi non rispetta il di lui santo nome.

» *Ego autem dico vobis non jurare omnino.*» (*a*) Il che s'intende di non doversi giurare se non ne' casi di necessità e per motivi imponenti.

Tutto ciò che fin quì si è detto viene ottimamente confermato dalle autorità delle divine scritture » Tu giurerai, vive il Signore, nella verità, nel giudizio, e nella giustizia » (*b*) La verità richiede che colui che giura sia fermamente persuaso, che la cosa sia tale quale ei l'asserisce; e nel giuramento promissorio, che si abbia in animo di attendere fedelmente ciò che si è promesso. La giustizia esige che il giuramento sia di cosa permessa ed onesta. Il giudizio importa che non si giuri se non per causa ragionevole.

Quando il giuramento è accompagnato dalle cennate condizioni, non solo è lecito, ma è un atto di religione che onora l'Essere supremo, ed è utile alla società.

(a) *Matth. V.* 39.

(b) *Jurabis; vivit Dominus, in veritate, in judicio, et justitia. Jerem. Cap. VI.*

CAPO VIII.

Dei vizii opposti al culto esterno.

Due sono i vizii che al culto esterno si oppongono, la *superstizione* cioè, e l' *irreligiosità*. Noi in questo capo non tratteremo che della superstizione, perchè della irreligiosità tratteremo nel capo seguente.

ARTICOLO I.

Della Superstizione e delle sue varie specie.

La *superstizione* può definirsi in generale, un malinteso ed irragionevole culto della Divinità: O volendosene una definizione più dettagliata, può definirsi: una credenza cieca, erronea, eccessiva che, o ci fa prestare culto ad un oggetto cui non si deve, o prestandosi a chi si deve, fa che si presti in una maniera illegittima e non conveniente, e che va sempre accompagnata o da troppa timidità, o da troppa confidenza.

Da questa definizione rilevasi la differen-

za che passa tra la vera religione e la sciocca superstizione. Quella prende sempre per sua regola la verità certa ed immutabile, ed onora il vero Dio com' egli comanda e come gli conviene. Questa si fonda sulle fantasie, le finzioni e le favole ridicole, ed onora un altro oggetto che il vero Dio, o l' onora in una maniera illegittima e non conveniente. Questa differenza è tanto più da rimarcarsi, quanto che gli altri affettano di confondere la vera religione colla superstizione, e tutto ciò che dicono contro la superstizione intendono dirlo anche contro il vero culto.

Sebbene moltissime siano le specie della superstizione per parte dell' oggetto, non essendovi cosa nè nella religione nè nella natura che non possa servirle di alimento; pure le principali non si riducono che a tre, cioè l'*idolatria*, la *divinazione*, e la *vana osservanza*.

L' *idolatria* fa che si presti alle creature il culto dovuto solo al Creatore. (*a*) Que-

---

(a) *La chiesa cattolica presta una specie di culto anche ai Santi. Ma questo culto, che i teologi chiamano d'* iperdulia, *non consiste in altro che nelle preghiere che ad essi indirizzano, perchè ci ottengano le*

sto vizio suppone o una eccessiva ignoranza, o una enorme malizia. L'idolatria di quelli che, sedotti da una falsa opinione, attribui-

---

divine grazie; in una specie di venerazione che i cattolici dimostrano verso gli eroi della religione, i quali hanno praticata la virtù in una maniera estraordinariamente perfetta. E questo culto istesso non si dirige che a Dio, la di cui bontà risplende ne' Santi suoi. Non so quindi con quanto coraggio possano taluni imputare i cattolici d'idolatria per quella specie di adorazione che prestano agli eroi della virtù. E che! Gli uomini possono essere così ciechi ed inconseguenti da mostrare la loro venerazione per gli eroi della terra, i quali ordinariamente hanno professata un'arte funesta e sterminatrice; ed avranno poi da vituperare coloro che mostrano i sentimenti della loro stima verso quelle anime prodigiose che hanno esercitate in grado eroico le virtù dolci e benefiche, e che si sono sagrificate per bene della umanità e della religione? L'articolo della comunione de' Santi giustifica le preghiere che ad essi s'indirizzano: ma di ciò sarà appresso da noi più ampiamente trattato.

scono la divinità alle creature, non nasce che dall'ignoranza. Quella di coloro che, per odio del vero Dio, o per la sfrenata e stolta cupidigia di ottenere qualche cosa dal diavolo tributano a costui onori divini, nasce da una eccessiva ed esecranda malizia.

La *divinazione* è una superstizione, per la quale si pretende d'indovinare le cose future per mezzo di un patto o espresso o tacito col demonio. A questa si riferiscono la *negromanzia*, la quale ha luogo quando si aspettano dal demonio le risposte che indichino l'avvenire che si vuol sapere: il *sortilegio*, per lo quale si adoperano le sorti per conoscere il futuro; e l' *astrologia giudiziaria*, per la quale si pretende di prevedere i futuri contingenti dal sito e dal moto degli astri.

La *vana osservanza* è una persuasione priva di fondamento, per la quale si adoperano mezzi inutili e sproporzionati per conseguire un qualche effetto. Di questo vizio peccano tutti coloro i quali pretendono di guarire le malattie per mezzo di nomi ignoti, di caratteri, di figure, ec. come sono gli amuleti, i talismani, ec. (*a*) ed anche per

(a) Amuleti *si dicono certi corpi*, *su'*

mezzo di rimedj naturali, ma accompagnati da alcune circostanze del tutto vane ed inutili, come sarebbero l'erbe raccolte nella festa di qualche Santo, o colte piuttosto colla mano sinistra che colla destra.

A questa specie di superstizione si riferiscono *la magia*, che è un arte della quale taluni si servono per produrre degli effetti maravigliosi colla cooperazione degli spiriti maligni; ed il *maleficio* che si ha quando si vuol nuocere ad un altro, servendosi del ministero degli angeli delle tenebre.

Peccano poi di superstizione nel modo di adorare il vero Dio,

I. Tutti coloro che si formano un culto arbitrario, consistente in certe pratiche inventate a capriccio, non fondate sopra alcun

---

quali s' imprimono dei caratteri e delle figure dotate, come si pretende, di una virtù singolare per guarire le malattie ed i maleficj.

I talismani poi sono figure fatte sotto una certa costellazione, le quali, oltre la virtù che loro si attribuisce di produrre diversi effetti, si pretende che abbiano anche la facoltà di rispondere alle domande che vengono loro fatte, e di predire il futuro.

precetto nè generale nè particolare di Dio o della chiesa, e che non giovano a rianimare e mantenere il culto interno. Tali sarebbero quelle divozioncine che taluni, specialmente ne' tempi barbari, sono andati spacciando come cose che aveano delle grandi virtù, tuttocchè non fossero nè prescritte dal vangelo, nè approvate dalla chiesa. Tali erano molte pratiche che con tanta scrupolosità si eseguivano dai Farisei, e che G. C. non lasciò di rimproverare come inette e superstiziose.

II. Quelli che, prendendosi poca pena delle disposizioni dell'animo e della purità del cuore, ripongono tutta la loro speranza nel solo culto esteriore. Tutte le pratiche esterne della religione sono inutili, nè possono piacere a Dio senza la fede e la carità. Questa specie di superstizione è la più universale, e va a grado specialmente de' peccatori, perchè può facilmente accordarsi colle più sregolate passioni.

Articolo II.

Delle cause della superstizione .

La morale non solo deve far conoscere l' orrore e la defirmità de' vizj, ma deve anche esaminare le cagioni, conoscerne gli effetti, additarne i rimedj. Non basta quindi aver parlato della superstizione e delle sue varie specie; è anche necessario dire brevemente delle cagioni che la producono, degli effetti che ne risultano, de' rimedj per prevenirla o per liberarsene, quando si abbia avuta la disgrazia di cadervi. Ciò si farà in questo e nel seguente articolo.

I vizii dello spirito umano sono come le infermità del corpo che vengono ordinariamente prodotte da un complesso di molte cagioni; le quali tante volte agiscono insieme, ed alcune altre volte agiscono separatamente. La superstizione non è certamente l' ultima delle infermità perniciose dello spirito umano; e questa infermità è l' effetto di molte cagioni. Noi non ne accenneremo che le principali, che sono, l' *ignoranza*, i *pregiudizj*, il *temperamento*, l' *immaginazione* e le *passioni sregolate* .

L' *ignoranza* è la prima e principale ca-

gione della superstizione ; poichè essa, non facendo conoscere il vero spirito e i giusti principj della religione, fa che si confondano le pratiche arbitrarie del culto coll' esercizio delle virtù necessarie prescritte dalla vera religione, e coll' adempimento dei doveri indispensabili. Inoltre la stessa ignoranza è quella che, non facendo ben conoscere le forze della natura, fa riguardare come effetti di cause soprannaturali quelli che non sono se non le conseguenze un poco più estraordinarie delle cause puramente naturali. Quindi lo stupido superstizioso, o attribuisce una virtù soprannaturale a queste cause che non operano se non in conseguenza delle leggi della natura, e ne usano come di oggetti reliosi (dal che riconosce la sua origine la magia) o considera certi fenomeni puramente naturali come segni portentosi della volontà di Dio, da' quali egli prende norma per regolare le sue azioni, e crede di aver eseguita la volontà di Dio, quando ha operato secondo i dettami della sua stupida credulità.

I *pregiudizii*, siccome sono cause ed effetti dell' ignoranza, così concorrono anch' essi a produrre la superstizione. I genitori, le nutrici, e in generale tutti gli educatori ignoranti e imbevuti di pregiudizii, sogliono imprimere negli spiriti ancora teneri de'

fanciulli, che sono sotto la di loro educazione, delle opinioni false intorno alla religione ed alle sue pratiche, le quali vi gittano così profonde radici, che non si possono più estirpare. Hobbes era incredulo, e temeva gli spiriti. Forse quest'era l'effetto de' pregiudizii della sua infanzia, che l'incredulità istessa non arrivò a cancellare.

Inoltre, siccome tutt' i vizii dell' animo riconoscono d' ordinario la loro prima cagione nel temperamento; così avviene ancora della superstizione. Infatti coloro che hanno un temperamento melanconico sono ordinariamente timidi, ed una timidità servile e irragionevole è la causa principale della superstizione. Costoro quindi temono degli spiriti maligni e de'maleficii; e per mettersene al coverto ricorrono a mezzi del tutto superstiziosi. Quelli di temperamento sanguigno, essendo portati alla credulità e avendo una immaginazione molto viva, si lasciano anch' essi bene spesso sedurre dalla superstizione. Perciò le donne, che di ordinario sono di questo temperamento, hanno maggior pendenza alla superstizione che all' incredulità.

Ma si può francamente asserire che l'immaginazione è la più feconda sorgente di superstizioni; poichè lo sregolamento di que-

sta può produrre infiniti errori, come nelle cose di filosofia, così, e molto più, anche nelle cose di religione. E in primo luogo l' immaginazione sregolata fa credere che realmente esista ciocchè non è. Quindi l' illuso superstizioso crede facilmente alle apparizioni degli spiriti, alle visioni, all' estasi, alle locuzioni interiori, (*a*) e si va a perdere in quella cieca credulità che cagiona poi tanti errori nella religione e nella morale. Le follie e i disordini de'Quietisti debbono la loro principale cagione al disordine dell' immaginazione; e le donne, le quali più abbondano d' immaginazione, sono più soggette a questi errori.

Può in secondo luogo l' immaginazione concorrere a produrre la superstizione per li suoi traviamenti nell' associazione delle idee. Così, se ci accade qualche avvenimento felice o infelice in qualche giorno memorabile; l' idea di questo giorno si unisce colla memoria della disgrazia o delle prosperità che ci sono in esso avvenute: e quindi, allorchè

(a) *Non pretendo quì di negare questi effetti quando siano prodotti da una virtù miracolosa. Ma di tutti quelli, che si raccontano quanti ne sono veri?*

l' idea di questo giorno si presenta, ci richiama insieme l' idea della prosperità e della infelicità avvenutaci. Ecco donde è venuta la persuasione superstiziosa che vi siano de' giorni e de' luoghi per se stessi fatali. L' istesso avviene quando noi crediamo rilevare qualche rapporto o ligamento tra certe pretese cause e certi effetti, che realmente non vi è; e ciò non ostante fa credere che un tale effetto sia provenuto da una tale cagione, dalla quale non è neppure verisimile che abbia potuto provenire. Di quì nasce la superstizione detta delle *signature*. Poichè dall' essersi veduto che certi segni magici o certi caratteri hanno qualche volta guarite le malattie, si è creduto che realmente que' segni e quei caratteri avessero una virtù propria per produrre tali effetti, il che non è che una illusione. (a) Da questa medesima

(a) *Se qualche volta sono accadute delle guarigioni dietro le* signature, *non è stato che per caso, o se ci hanno esse influito è avvenuto unicamente, perchè l'opinione ha riscaldati gli spiriti, e loro ha fatto riprendere il corso primiero. È stato dunque per la forza dell' immaginazione che gli infermi sono guariti, e non pun-*

cagione nascono tutte quelle superstizioni che fanno attribuire alle pietre, agli animali, alle lettere, alle parole una virtù o una efficacia che non hanno. Quindi gli amuleti, i talismani. (*a*)

Da questa medesima cagione sono nate tutte quelle sacrileghe superstizioni, le quali fanno adoperare ad usi profani le cose sacre, come sono i sacramenti, il santo sacrificio, la parola di Dio, le sacre cerimonie: poichè nessun rapporto vi ha tra i mezzi della grazia che Iddio ha stabilito per la salvezza spirituale degli uomini, cogli effetti temporali che se ne vogliono ottenere. Aprire la bibbia, e pretendere d' indovinare il futuro o le cose nascoste pel primo passo che si presenta, e riguardare quel passo come una risposta del cielo e come una predizione di ciò che ha d' avvenire: usare il principio dell' evangelo di S. Giovanni, non co-

---

to per la virtù propria delle signature.

(a) *Ordinariamente dà luogo a queste superstizioni il sofisma detto dagli scolastici* non causa pro causa, *donde suol nascere l' altro che dai medesimi scolastici si chiamava sofisma* post hoc, ergo propter hoc.

me a maniera di orazione, ma come rimedio per guarire certe infermità, ec. sono superstizioni di questa sorta.

Le *passioni sregolate*, onde dobbiamo per ultimo parlare, in due maniere possono generalmente concorrere a produrre delle superstizioni. I. Perchè l'effetto di ogni passione disordinata, essendo quello di oscurare l'intelletto, viene perciò a cagionare quello stupido acciecamento che abbiamo veduto innanzi essere la più feconda sorgente di superstizioni. II. Perchè il carattere dello spirito umano essendo tale che ben volentieri si persuade di esser facile ciocchè ardentemente desidera; le passioni disordinate fanno credere possibile ed anche certo ciò ch'è impossibile e inverisimile.

Ma vi sono alcune passioni che, per un effetto loro particolare, sono attissime a far cadere coloro che ne sono posseduti nelle più strane e ridicole superstizioni. Così l'avarizia e la curiosità sregolata di sapere le cose occulte o future fanno ricorrere agli spiriti maligni, e servirsi del loro ministero, per ottenere le ricchezze, che altronde non si possono ottenere, o per sapere le cose occulte. Di qui deve ripetersi l'origine della *negromanzia*, del *sortilegio*, ed in parte anche dell' *astrologia giudiziaria*. Similmente lo

spirito di vendetta fa ricorrere alle potenze soprannaturali, e fa adoperare mezzi superstiziosi per procurare la morte o altri mali alle persone che si odiano; dal che riconosce la sua origine il *maleficio* (a). L' amore sregolato e ardente delle persone di sesso diverso fa che dalle donne imbecilli, ed anche dagli uomini stupidi e acciecati, si faccia uso di erbe, di caratteri, ed anche di cose sacre, come di olii santi, di sacramenti e di altri oggetti del culto religioso, per fare che una persona sia amata in modo eccessivo e indissolubile da un' altra che non sarebbe disposta ad amarla. Ecco l'origine del così detto *philtrum*. L' ambizione, sebbene ordinariamente porti più all' ateismo che alla superstizione; pure, pe'l desiderio eccessivo che ispira di distinguersi o di conseguir po-

(a) *Non deve aversi che come una sacrilega superstizione quella de' feroci bigotti, i quali recitano il salmo* 108 *per imprecar male ai loro inimici. Questo salmo, che in apparenza non contiene che imprecazioni, ha sensi misteriosi, e la chiesa, animata sempre dallo spirito di carità, non lo recita che secondo questi sensi misteriosi.*

sti e dignità, fa ricorrere agli stessi spiriti delle tenebre per un patto espresso o tacito, a fine di ottenere ciò che per le vie naturali non si potrebbe conseguire. Donde poi nasce la *magia*, ec.

Ma chi potrebbe tutte numerare le varie sorti di superstizioni e divisarne tutte le cause?

ARTICOLO III.

Degli effetti della superstizione, e de'mezzi per guarirla.

Comechè la superstizione ordinariamente non sia peggiore dell' ateismo; i mali però che cagiona sono assai funesti. Essa infatti è quella che mantiene l' ignoranza e l' acciecamento ne' popoli; poichè i superstiziosi, invincibilmente attaccati alle stolte loro opinioni, odiano la luce, e temono che ogni dottrina contraria alla loro maniera di pensare sia un' empietà, e che persino ogni espressione, che non sia secondo il genio del loro linguaggio, sia una bestemmia. (*a*) Inoltre la superstizio-

---

(a) *Si legga la storia de'secoli barbari, per vedere di quale ostacolo sia stata la superstizione al progresso delle scienze.*

ne, d' ordinario accompagnata dal fanatismo, porta il disordine nella società, e suscita le divisioni ed i partiti nel seno stesso della religione; donde poi nascono lo spirito persecutore e le crudeltà che ne sieguono. Vi ha pur di peggio, che siccome i superstiziosi, credendo di far cosa grata a Dio, si fanno una ragione di coscienza di perseguitar quelli che essi riguardano come inimici della Divinità e della religione; così sono assai terribili nella loro crudeltà e nella loro ferocia. Ecco perchè le guerre di religione sono sempre più perniciose e più desolanti di tutte le altre, siccome sono le più ostinate e le più implacabili.

Dippiù, quando la superstizione si associa, come di ordinario avviene, con altre passioni sregolate, serve a mantenerne l'impero. Poichè i superstiziosi facilmente si persuadono che senza rinunziare a' loro disordini si possa rientrare in grazia di Dio per mezzo di cerimonie puramente esteriori, e che si possa placare l' offesa Divinità colla semplice espiazione senza il pentimento, colle offerte e col sacrificio senza la necessaria correzione de' costumi. E quindi non pensano mai di emendarsi de' loro traviamenti, e riparare il male che hanno commesso, dopo aver trovato il bizzarro segreto di essere

nel tempo stesso pii e scellerati ; di essere amici di Dio ed inimici del prossimo ; di essere scrupolosi nella pratica di alcune opere inutili che non hanno verun rapporto colla morale, e temerariamente liberi nel violare i precetti più importanti della legge. Di questi appunto si dice nel vangelo » *Excolantes culicem, camelum autem glutientes.* „

Ma l' ostinazione è l' effetto più proprio e più universale della superstizione. Siccome i superstiziosi sono persuasi che sarebbe in pericolo la loro eterna salute, se venissero a cambiare di opinione ; così non ritornano mai dai traviamenti della loro ragione. Quindi molti tra loro hanno voluto piuttosto soffrire l' ultimo supplizio, che abbandonare gli errori de' quali erano intestati. Ecco perchè la superstizione ha i suoi martiri, come gli ha la vera religione.

Questa ostinazione medesima nelle loro strane opinioni, unita ad una cert' asprezza di costumi, li rende singolari nelle maniere, stravaganti ed insocievoli nella condotta della vita. Posseduti da un indomabile orgoglio, inflessibili e feroci, si rendono odiosi a tutt' il genere umano ; e farebbero odiare anche la religione, se questa fosse qual essi vorrebbero farla credere. Siccome il loro

stupido orgoglio li persuade ch' essi soli siano gli amici di Dio, e meritino i di lui favori; così riguardano con una crudele compassione tutti gli altri uomini che non sieguono le loro stolte opinioni, considerandoli come reprobi e di già dannati: anzi spesso li riguardano con orrore, e li fuggono con disprezzo. I più piccoli difetti negli altri sembrano a' di loro occhi delitti esecrandi; mentre, stoltamente indulgenti con se stessi, scusano i proprii vizii come difetti compatibili, e tante volte gli hanno come virtù degne di lode.

Importa quindi alla religione ed alla società che si provegga con rimedii opportuni a questa pericolosissima malattia dello spirito umano. Molti certamente possono essere questi rimedii; ma i più generali sono: guarire lo spirito dalle false opinioni, sopratutto da una stupida credulità, e purificare il cuore dalle passioni sregolate. Lo studio della vera dottrina della religione (la quale si deve apprendere dal vangelo, dalle decisioni della chiesa, e da quegli autori di buon senso, illuminati e pii che l'hanno interpetrato) come pur quello di una sensata, modesta e rischiarata filosofia guariscono lo spirito dalle false opinioni, ed insegnano a moderare e ben dirigere le passioni. È da sperarsi che i lumi

del secolo, diffondendosi in tutte le classi del popolo, vadano a distruggere l' impero malefico della superstizione. Si deve avvertire però che, col pretesto di proscrivere la superstizione, non si attacchino le dottrine e le pratiche della vera religione: *Ne forte colligentes zizania eradicetis simul cum eis et triticum.* (*a*) Spesso avviene che lo studio intemperante di una orgogliosa filosofia meni all' empietà, i di cui effetti d' ordinario sono anche più perniciosi per l' umanità che non son quelli della stessa superstizione. Sembra che questo sia il disordine troppo lagrimevole della moda presente. Noi forse abbiam motivo di dolerci, che molti pretesi saggi de' nostri tempi, per evitare gli errori della superstizione, si siano abbandonati ai falsi lumi di un' empia e micidiale filosofia. Quando sarà che la religione e la filosofia, queste due tenere amiche dell' uomo, si riuniscano insieme a formare la vera felicità del genere umano!

Sacri ministri, è del vostro ministero istruire i popoli nei principii della pura e schietta religione. Filosofi, spetta a voi rischiarare il mondo coi lumi di una sensata e mo-

---

(a) *Matth, XIII.* 29.

desta filosofia. Ma voi, o sacri ministri, dovete seriamente badare a tener lontani dai fedeli gli errori della superstizione, per non rendersi bigotti col falso zelo di rendersi religiosi. E voi, o filosofi, dovete guardarvi dallo spargere le massime desolanti dell'empietà, affinchè, col pretesto d' illuminare gli uomini, non li rendiate libertini. Gli uni e gli altri siete nell' obbligo di promuovere la vera religione sempre utile alla società; e dovete insieme cospirare a rendere gli uomini felici, col rendersi religiosi senza superstizione, ed illuminati senza empietà. Ma per fare ciò bisognerebbe che queste due classi di uomini, che hanno tanta influenza su' i costumi e sulla morale, fossero veramente animate dall' amore della verità e della felicità de' loro simili, come si vantano. Per disgrazia però, come dice un filosofo, l' amore della virtù e della società non sono più altro che delle grandi parole che gli uomini profanano, e colle quali essi trattano d' ingannare se stessi e gli altri. La vera filosofia è così rara come il vero spirito di religione; la ciarlataneria s'è introdotta da pertutto: e da ciò avviene che con tanti preti e filosofi ogni cosa va sì male in questo modo. » Bisognerebbe che un' alleanza stretta si stabilisse tra la teologia e la filosofia:

ma ciò non accaderà mai, se lo zelo sincero della verità e del pubblico bene non farà ai teologi e ai filosofi amare la medesima verità, piucchè l' orgoglio non faccia amare loro le proprie opinioni.

CAPO IX.

Della irreligiosità.

Se la superstizione, come abbiamo veduto, è sommamente pregiudizievole al bene della religione e dello stato, l' *irreligiosità* lo è anche più. Poichè se l' una porta ad alcuni vizii o delitti; l' altra, facendo cadere in discredito la religione, viene a togliere il più gran freno al vizio, ed a portare il totale rilassamento nei costumi.

L' irreligiosità non è altro che un disonorare Dio o le cose e i riti sacri colle azioni o colle parole. Due sono le specie della medesima, la *bestemmia* ed il *sacrilegio*.

La *bestemmia* (*a*) è un parlare ingiurio-

(a) *La parola* bestemmia *nel suo original significato vuol dire parlar male di una persona eccellente in bontà: ma perchè Dio solo è vera ed essenziale bontà;*

so contro Dio o gli oggetti a lui sacri. Questo peccato può egualmente commettersi colle parole e coi gesti; poichè non solo colle parole, ma anche con altri segni esterni noi possiamo esprimere i sentimenti dell' animo nostro. Quindi qualunque gesto indicante ingiuria o oltraggio contro Dio, come il fremere de'denti contro esso per rabbia, si deve annoverare tra le bestemmie.

La bestemmia dividesi comunemente da' teologi in *ereticale*, e *semplice*. La prima si ha quando la parola contro Dio vomitata non solo esprime un oltraggio, ma anche un errore contro la fede. Se questa bestemmia è accompagnata da errore nell' intelletto, chi la pronuncia non solamente è bestemmiatore, ma è anche eretico. Se questo errore manca, la bestemmia è ereticale, ma il bestemmiatore non è eretico.

Maledire l'Essere degli esseri, vomitare ingiurie, fare degli oltraggi contro alla sua Maestà infinitamente adorabile, è certamente l' ultimo eccesso dell' umana malizia. Rivoltarsi sdegnato contro l' autore del suo essere e contro il supremo suo benefattore, che

---

perciò per bestemmia comunemente intendesi il parlar male di Dio.

merita tutto l'amore e tutta la riconoscenza, è l'ultimo grado d'ingratitudine cui possa pervenire il cuore umano. Perciò l'Apostolo scriveva a' cristiani di Efeso, che la bestemmia offende in particolar modo lo Spirito S. e loro espressamente comandava di toglierla dalla di loro bocca (*a*). Per questo medesimo motivo tutt'i padri della chiesa ne parlano col più grande orrore.

Ma pure la bestemmia, che in altri tempi era il vizio proprio delle classi più vili e più ineducate del popolaccio, oggi è diventata comune anche ai ceti più distinti di persone che si spacciano della miglior educazione. Che ignominia per un uomo colto e ben educato abbandonarsi ai trasporti i più irragionevoli dell'ira, prendersela contro Dio, ed imitare il linguaggio rivoltante e sconcio del volgo insano? Che enormità, non dico solamente per un cristiano, ma anche per un uomo che professi la semplice religione naturale, vomitare delle ingiurie contro l'Autore supremo di tutte le cose? Il colmo del male si è che la pazza moda ha attaccata una

(a) *Nolite contristare spiritum sanctum Dei . . . Omnis amaritudo . . . et blasphemia tollatur a vobis. Ephes. IV.* 30.

idea di onore e di non so quale bizzarria ai discorsi seminati di bestemmie e di giuramenti. Ma se il rispetto per l'Essere supremo è la base della morale; la sacrilega abitudine di giurare e di bestemmiare, resa universale, indica che il rilasciamento de'costumi sia giunto al suo colmo, e sia reso anche generale in tutte le classi della società.

Il *sacrilegio* è un abuso, una profanazione delle cose sante, un delitto commesso contro le persone, le cose, o i luoghi al pubblico culto consagrati; e perciò i teologi distingono tre sorte di sacrilegio, *personale*, cioè, *reale*, e *locale*.

Si commette il delitto di sacrilegio personale, quando si offende la santità de'sacri ministri in ciò che sono a Dio consecrati. Quindi l'adirarsi contro di essi, offenderli con parole oltraggianti, rubar loro qualche cosa, non è sacrilegio. Ma tale sarebbe se si attentasse contro la loro persona, percuotendoli, mutilandoli, uccidendoli; o se si violasse la castità a Dio consecrata.

Si ha poi il sacrilegio reale quando si profanano le cose sacre, come i sacramenti, le sacre immagini, i vasi e tutti gli altri oggetti al pubblico culto consecrati. Ricevere quindi o amministrare i sacramenti senza le

disposizioni necessarie, rubare i vasi o arredi sacri, o farli servire ad usi profani, gittare a terra con disprezzo, calpestare, conculcare le statue, le immagini sacre sono tutte azioni sacrileghe.

Si commette finalmente il sacrilegio locale, quando si profanano i luoghi dalla pubblica autorità ecclesiastica all'esercizio del sacro culto dedicati. Queste profanazioni accadono per lo ingiurioso spargimento di sangue, come per l'omicidio, mutilazione, e per le opere consumate contro la purità, per azioni profane, indecenti alla santità del luogo, come per giuochi, balli, commedie e cose simili.

Una specie di sacrilegio è la *simonia*; ma di questa noi tratteremo nella III. par.

Insultare poi alle pratiche del culto autorizzate, disprezzare le persone e le cose sacre, o si faccia per incredulità, o per semplice malvagità di cuore, o anche per solo fine di mostrare bello spirito, è non solamente una colpa gravissima in ordine alla religione, ma anche un delitto punibile in rapporto alla società. Le istituzioni e le cerimonie religiose sono utili, anzi necessarie alla morale ed alla conservazione della sociale armonia, come si è innanzi dimostrato. Profanarle dunque con azioni sacrileghe, di-

spregiarle , deriderle, avvilirle con discorsi oltraggianti è l'istesso che portare il rilassamento nei costumi ed il turbamento nell'ordine sociale. Meritano perciò di essere repressi anche dalle leggi civili quegl' insensati che mostrano del disprezzo ingiurioso al culto pubblico ed autorizzato. Platone avea ragione di proscriverli. Uno de' giudiziosi politici moderni, dopo aver parlato de' savj dell' antichità, i quali volevano che si rispettasse il culto autorizzato, soggiunge: » Perchè al giorno d' oggi si fa consistere tutta la filosofia nel dispregiare ed odiare tutte le religioni? Perchè si declama continuamente contro le cerimonie e i riti religiosi, su' i quali gli uomini sono convenuti per mostrare il loro rispetto e la loro riconoscenza all'Essere supremo? Entra senza dubbio assai d' ignoranza in questa condotta, perchè la più parte de'nostri filosofi non sono che de' begli spiriti, che non si danno la pena di ligare insieme alcune idee. Essi non prevedono che il disprezzo delle cerimonie deve condurre all'obblio di Dio . . . Non è forse una delle più grandi calamità dell' Europa quella licenza, colla quale si attacca apertamente la religione che vi si professa? . . . La legge deve infligere una pena all' em-

» pio che insulta pubblicamente la religione
» con azioni sacrileghe . . . (*a*)

APPENDICE A QUESTA PRIMA SEZIONE .

Delle virtù teologiche .

Queste sono tre , la Fede , la Speranza , la Carità , e si dicono teologiche , perchè hanno Dio per oggetto immediato . La fede , proponendoci Iddio come prima, essenziale ed infallibile verità , ci fa credere in lui . La speranza , proponendolo come nostro ultimo fine , ci fa tendere a lui . La carità , mostrandolo come infinito e perfettissimo bene, ci porta ad amarlo .

(a) *Mably. Principes des lois, liv.quatr. chap. II.*

TRATTATO I.

Della Fede.

CAPO I.

Della necessità della Fede per ben conoscere Dio.

Sebbene la ragione naturale colle sole sue forze possa molte cose scovrire in ordine a Dio; pure non vi è che la sola fede la quale possa ben farci conoscere questo Essere infinito che, al dir di S. Paolo, abita una luce inaccessibile. Invano l'umana ragione ha fatto degli sforzi per innalzarsi fino al Creatore. La face della ragione è troppo debole, perchè i suoi raggi possano spargere tutta la luce necessaria sulla conoscenza dell'Essere infinito e perfettissimo.

Infatti, prima che il lume del vangelo avesse rischiarato il mondo, le nazioni che non furono rischiarate dal lume di una rivelazione soprannaturale, non ebbero che le più oscure ed imperfette idee della Divinità. L'antico Egitto facea oggetto del suo culto fino le piante del suo giardino. La dotta Grecia piegava il ginocchio riverente alle Vene-

ri impudiche ed a' Giovi adulteri. La valorosa Roma tanto si credea più religiosa e più pia, quanto più moltiplicava i suoi Dei, e quanto più s'impegnava ad accogliere nel suo seno le Deità straniere. Qual meraviglia perciò se i loro culti erano i più insensati ed i più abominevoli? (*a*)

I filosofi stessi non furono a sufficienza illuminati nella cognizione del primo Essere. Senofane fu il primo tra i filosofi greci che

---

(a) *Chi oserebbe, dice Bossuet, raccontare le cerimonie degl' Iddii immortali e gl' impuri loro misteri? I loro amori, le loro crudeltà, le loro gelosie e tutt'i loro eccessi erano il fondamento delle loro feste, de' loro sagrifizii, degli inni che loro cantavansi, e delle pitture che si consacravano ne'loro tempii . . . Non possono leggersi senza stupore gli onori che doveansi rendere a Venere, e le prostituzioni che erano stabilite per adorarla. La gravità romana consegrava all' onore degli Dei le impurità de' teatri ed i sanguinosi spettacoli de' gladiatori; vale a dire, tutto ciò che si poteva pensare di più corrotto e di più barbaro.* Discours sur l'Histoire universel.

si avvisasse di conoscere Dio con i lumi della natural ragione. Ma dopo averne date delle idee ben giuste, guasta ogni cosa col dargli una figura rotonda. Eraclito insegna che il fuoco è Dio. Democrito lo confonde cogli altri elementi. Socrate ammette un Creatore; ma non osa portar più oltre le sue ricerche per conoscerne gli attributi. Platone avea ragionato più sensatamente di Dio; ma l' emanazioni degli Dei inferiori, o Genj, ed anche delle anime umane alterano non poco la giusta idea della divina natura. Non si sa finalmente indovinare cosa volesse dire Aristotile con quella sua forma increata, di cui egli fa l' anima del mondo, e la dice composta di una parte purissima ch' egli denomina Dio.

Non fu se non dopo la promulgazione del vangelo che gli uomini acquistarono le giuste e vere idee della Divinità. Non solamente i filosofi che sono venuti dopo ne hanno meglio parlato; ma un semplice cristiano ne sa più de' migliori filosofi gentili (*a*). Se

---

(a) *Tertulliano biasima la ritenutezza di Simonide che non volle dare la definizione di Dio a Gerone tiranno di Siracusa che glie l' avea con premura richiesta;*

i corpi delle nazioni, dice un filosofo assai rinomato de' nostri tempi, se gli spiriti più semplici e meno istruiti sono oggi più fermi che non lo erano i Socrati ed i Platoni sopra le grandi verità dell'unità di Dio, dell' immortalità dell'anima umana, dell'esisten-

---

dicendo, che quanto più innoltravasi esaminando una tale materia, tanto più divenivagli oscura. Indi soggiunge, che se Gerone si fosse indirizzato al più ignorante de' cristiani, questi gli avrebbe data una risposta categorica ed esatta, definendo Iddio: Un *Essere infinito, onnipotente, che ha creato l' universo e lo governa; che punisce i malvagi e premia i buoni; che si offende de' nostri peccati e si placa colle nostre preghiere. Baile si è applicato a rettificare l'asserzione di Tertulliano, ed ha detto, che il più spregevole artigiano cristiano crede fermamente più cose riguardanti la natura divina, che i più grandi filosofi del paganesimo ne avessero potuto conoscere; e che col solo suo catechismo quest' artigiano darebbe un così gran dettaglio, che per una sola cosa che i filosofi non affermerebbero che per metà, egli ne assegnerebbe quaranta senza esitare.*

za di una vita avvenire ; non ne sono debitori al cristianesimo ?

Sin quì la fede non fa altro che servir di face alla ragione , per illuminarla maggiormente e fissarla sulle verità che sono a portata de' suoi lumi . Ma essa passa al inalzarsi al di sopra della natural ragione , e scopre in Dio un mistero infinitamente superiore a' lumi della natura ; mistero che solo l' istesso Dio poteva rivelare ; mistero che niente contraddice a'principii della natural ragione, ma riempie solamente il voto immenso ch' essa lascia tra l' uomo e Dio (*a*) ;

(a) *Noi infatti non diciamo un Dio e tre Dei , una natura e tre nature , il che importerebbe una vera contraddizione ; ma diciamo un Dio , e tre Persone : una natura , e tre relazioni sustanziali della medesima natura . Quì ci è oscurità , ma non contraddizione. Noi, esseri limitati e finiti che non comprendiamo la natura e l'essenza delle cose create , non possiamo comprendere la natura di Dio infinita e perfettissima , la quale , perchè infinitamente feconda , dà luogo alla generazione eterna del Verbo ed alla processione dello Spirito Santo , ch' è l' amore sustanziale del Padre e del Verbo .*

mistero che mirabilmente contribuisce ad elevare e perfezionare il culto dovuto al primo Essere; perchè scuopre degli altri rapporti più importanti e più sacri tra l'uomo e Dio, che l'umana ragione non poteva da se sola conoscere.

Per questo mistero noi riconosciamo in Dio tre *Persone*, ossia tre relazioni sustanziali, come le chiama S. Tommaso, distinte l'una dalle altre in una sola individua natura. Per questo mistero noi riconosciamo Dio come Padre che, infinitamente fecondo, genera nell'eternità un Figlio a se uguale. come il nostro intelletto genera il pensiero; e perciò questo figlio si chiama Verbo, parola interiore e sustanziale del padre. Noi concepiamo il Verbo, che il Padre genera contemplando se stesso, come l'espressione perfetta della sua verità e sua immagine sustanziale. E insieme col Padre e col Figliuolo noi conosciamo ancora lo Spirito Santo, il il quale procede dal Padre che pensa, e dal Figliuolo ch'è suo pensiero sustanziale, e che è dell'uno e dell'altro l'amore e la loro eterna unione; perchè fa con essi una medesima vita ed una medesima natura ugualmente beata e perfetta. » Iddio dice il gr. Bos» suet, è perfetto, e il suo Verbo, viva im» magine di una verità infinita, non è me-

» no perfetto di lui: e il suo amore che, na-
» scendo dalla sorgente inesausta del bene,
» tutta ne ha la pienezza, non può mancare
» di avere un' infinita perfezióne. E poichè
» non abbiamo altra idea di Dio che quella
» della perfezione; ognuna di queste tre-
» cose, considerata in se stessa, merita di es-
» sere chiamata Dio. Ma perchè queste tre
» cose convengono necessariamente ad una
» stessa natura, queste tre cose non sono che
» un Dio stesso » (*)

Un altro mistero, ugualmente profondo e sublime, ed anche più tenero e più toccante la fede ci scopre; mistero che suppone necessariamente quello della Trinità; mistero che unisce l' uomo a Dio con una unione ineffabile; mistero nel quale si trovano rinchiuse tutte le bellezze dell' ordine morale; mistero che nobilita ed ingrandisce l' uomo, facendolo entrare in un sistema soprannaturale, in cui tutte le sue azioni portano l' impronta di quella forza divina da cui sono vivificate. Questo mistero è appunto quello dell'*Incarnazione*. Per questo mistero la fede ci fa riconoscere in G. C. il quale è il nostro salvatore e il nostro maestro,

(*) *Discours sur l' Histoire univ.*

la persona del Verbo che assume e a se unisce la natura umana; e quindi ci mostra in lui due nature insieme unite con una unione personale. Questa unione è ineffabile ma non impossibile all'onnipotenza ed alla sapienza di Dio. Noi ne abbiamo un' immagine in noi stessi nella misteriosa unione della nostra anima col nostro corpo. La persona del Verbo, unendo a se la natura umana, niente perde delle sue infinite perfezioni; l'umanità a lui s'innalza, ed egli in nulla si abbassa. Immutabile e inalterabile domina in tutto e per tutto la natura a se unita. Quindi noi adoriamo G. C. come Dio e uomo, perchè tale egli è realmente.

Questo mistero suppone quello del *peccato originale* che contiene la storia di tutto l'uomo. La fede quindi c' insegna che l'uomo, come l'opera di Dio la più eccellente, fu formato in uno stato d'innocenza e di perfezione; e che una felicità del tutto compiuta era lo scopo degli alti suoi destini: ma che l'uomo, per lo sregolamento del suo orgoglio, avendo disubbidito a'comandi del suo Creatore, uscì per propria colpa dall'ordine in cui era stato creato; e venne quindi a perdere insieme colla sua innocenza i più bei doni ond'era stato arricchito, specialmente la superiorità de' lumi dell' intelletto e la

energia della volontà; o sia quell' alto grado di forza che al bene lo avrebbe determinato; e che per questa perdita fatale egli rimase nell'impotenza di potere per virtù propria raggiungere il suo fine, come un infermo non ha forza di fare ciò che far poteva quando era sano. Quindi tutti gli altri uomini, come figli di un padre privo dell' originale integrità e perfezione, nascono ancor essi privi di questa integrità e perfezione; e quindi peccatori e incapaci di operare il bene e di praticare la virtù nella perfezione necessaria. Questo domma ci fa conoscere la natura dell'uomo: questo spiega quel misterioso miscuglio di grandezza e di bassezza che in lui si ravvisa (*) questo contiene la storia segreta del cuore umano, e spiega perchè, desideroso sempre del bene, sente un pendio vizioso che lo porta sempre al male. Senza questo domma, il quale ha veramente qualche cosa d' incomprensibile, l' uomo sarebbe un enimma più incomprensibile a se stesso, e un mistero assai più incomprensibile che non lo è quello del peccato originale. Perciò i filosofi, i quali non conobbe-

(*) *Vedi il capo primo della prima parte*.

ro questa degradazione nell' uomo, caddero in tanti e sì strani errori: perciò Platone e Pitagora sognarono che le anime dimorano ne' nostri corpi come in una prigione, per purgarsi da colpe commesse in altri pianeti, dove aveano da prima dimorato.

Ma l'uomo fu rigenerato nel mistero dell' *incarnazione* mercè i meriti infiniti del Figliuolo di Dio, per li quali gli furono restituiti i diritti che avea perduto alla eterna felicità. Per la virtù infinita dell' incarnazione l' uomo può ricuperare la grazia che avea perduta; cioè quella forza d' intelletto e quell' energia di cuore che possono fargli praticare il bene in tutta la sua perfezione, e renderlo degno della celeste beatitudine. Ecco come una religione di bontà e di sagezza unisce ad un mistero umiliante e dispiacevole una verità consolante e capace d' ispirare all' uomo un alto sentimento di grandezza e di fiducia, unito a quello di una profonda umilità e di una giusta diffidenza di se stesso.

Tutta dunque la dottrina della religione ch' è di lei propria, e che non ci si può scovrire che dalla sola fede, si riduce a queste sublimi e auguste verità. I. Iddio, che la fede insieme colla ragione riconosce come uno nell' essenza, è ancor trino nelle persone e ne' rapporti sustanziali che nasco-

*

no dall' infinita fecondità di sua natura. II. L' uomo fu creato da Dio innocente e perfetto, e fu destinato a una beatitudine compiuta ed eterna ch' egli avrebbe senza pena e senza sforzo conseguito, se si fosse conservato sempre innocente. III. Ma l' uomo, per aver disubbidito a Dio suo creatore, perdè coll' originale innocenza il potere e il dritto di conseguire la beatitudine alla quale era stato destinato; e tutti gli altri uomini, come figli di un padre debole e ignorante, nascono ancor essi ignoranti e deboli, incapaci perciò di conseguire il loro ultimo fine. IV. Per ristabilirsi l' ordine morale scompigliato per la colpa, vi fu necessaria l'incarnazione del Verbo, il quale, offerendo se stesso in sacrificio pel genere umano, gli riacquistò il diritto all' eterna beatitudine e la *grazia* che lo rende capace di conseguire il suo ultimo fine. V. Questa grazia si applica agli uomini per mezzo di riti misteriosi e di segni sensibili, che si chiamano *sacramenti*.

Questa è dottrina misteriosa che la fede ci scovre. Questa dottrina forma un sistema ben ordinato, in cui tutte le parti armonicamente cospirano, e sono sì strettamente fra loro unite, che non se ne può nè togliere nè cambiare anche una, senza che venga a rovesciarsene tutto il sistema. No;

l' uomo non poteva concepire idee così sublimi e così auguste. E appunto per ciò la dottrina della religione, non men che il suo piano, così misteriosa e tanto superiore all'umana ragione, non può essere nè invenzione nè opera umana. Il linguaggio, col quale questi dommi sono espressi, è il più puro e il più semplice: esso non contiene nè parole messe alla tortura, nè termini insignificanti, oscuri o barbari: esso non è inintelligibile come coi loro sarcasmi vorrebbero far credere gl'increduli. (*a*) Il vangelo, dice un dotto autore, è stato predicato al povero di cuore, ed è stato da lui inteso; questo è il libro più chiaro che vi sia. La sua dottrina non ha la sua sede nella mente, ma nel cuore. Frattanto questa dottrina non è senza arcani; e ciò che vi è veramente d'ineffabile nel evangelo, è appunto questa mescolanza continua de' più profondi misteri e della più e-

---

(a) *Se gli scolastici ne'tempi di oscurità introdussero de' vocaboli barbari per esporre la dottrina de' misteri, la colpa si deve attribuire all' arabo-aristotelica filosofia di quei secoli tenebrosi, e non alla religione, il di cui linguaggio è sempre puro, semplice e toccante.*

strema semplicità. Or questi sono i due caratteri, donde nasce il divino e il sublime.(*a*)

CAPO II.

Della Fede, e delle sue proprietà.

S. Paolo ci dà della fede una definizione infinitamente più pregevole di tutte quelle che ne hanno dato i teologi. La fede, dice, è una sostanza, cioè un sodo fondamento e un fermo sostegno, delle cose che si debbono sperare. Essa è una piena persuasione di ciò che non apparisce (*b*) e questa piena persuasione non in altro consiste, come egli stesso dice altrove, che in una perfetta sommissione dell' intelletto all' autorità di Dio che parla. (*c*) Ma i teologi, per dare alla definizione della fede l'aria delle scuole, l' hanno definita: Una virtù soprannaturale infusa da

---

(a) *Génie du Christianisme par François Chateaubriand. I. chap. IV.*

(*b*) *Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium. Heb. XI.* 1.

(c) *Intellectum captivantes in obsequium fidei. II. Cor. X.* 5.

Dio, per la quale l'uomo cristiano, per l'infallibile divina autorità, è persuaso delle verità che Dio ha rivelate, ed a noi per l'organo della chiesa proposte.

Dalla quale definizione si rileva, I. Che la fede non può dall'uomo in conto alcuno acquistarsi colle sole forze naturali; ma è dono soprannaturale che viene da Dio. II. Che le cose le quali noi dobbiamo credere sono tutte le cose da Dio rivelate (*a*). III. Che queste verità non possono essere da noi conosciute, se non ci siano dalla chiesa proposte. IV. Che l'imperioso motivo che ci deve indurre a crederle è la divina infallibilità, per la quale Dio non può ingannarsi nè ingannare (*b*); e che perciò la persuasione che ne risulta deve essere ferma e immobile; perciocchè la parola di Dio è la ragione somma: *Verbum Dei summa ratio est*: e di quella somma, eterna e infallibile ragione non è che un debole raggio ed una picciola scintilla la ragione umana, la quale per la sua debolezza va soggetta all'ignoranza e all'errore.

(a) *Questo è l'*objectum materiale *degli scolastici*.

(b) *Questo è l'* objectum formale *quo de' medesimi*.

Da questo stesso che la fede è poggiata sulla divina infallibile autorità ne siegue, essere opposta alla fede quella specie di filosofica tolleranza per la quale taluno, benchè sia persuaso delle verità rivelate, pure non osa condannare gli errori contrarii.

So che i filosofi, per un mal inteso principio di umanità, vorrebbero stabilire questo domma. Non è questo il luogo di trattare a lungo un tal soggetto. Posso dire solamente di passaggio, che la verità non può essere che una sola, e chi ha avutà la fortuna di conoscerla e ha un motivo invincibile per persuadersene, deve costantemente rigettare tutti gli errori contrarii. Or quale più invincibile motivo per persuadersi delle verità che l' infallibile autorità di Dio?

Sebbene però la fede non sia fondata sulla ragione naturale, ma sulla divina autorità; ciò non ostante non diminuisce, anzi accresce il merito della fede l' esaminare le ragioni per le quali o la medesima fede maggiormente si conferma e si corrobora; oppure, affinchè le cose le quali non superano la naturale capacità si dimostrino anche colla ragione (a) purchè il fedele sia disposto a

(a) *Perciò l'Apostolo dice* : Probate, et

credere, ancorchè tali ragioni non apparissero; poichè l'infallibilità di Dio e non le dimostrazioni della ragione debbono formare il fondamento della fede. Le ragioni servono

---

quod bonum est tenete. *Thess. V.* 21. *Questo esame di ragioni consiste principalmente nel riconoscere in ciascun domma della religione ciò che vi è di ragionevole e di rivelato, e ciò che le opinioni strane degli uomini vi hanno introdotto di falso, ed alle volte anche di pernicioso. La religione bene intesa offre una dottrina del tutto ragionevole e utile al genere umano. Una logica sensata trova degni di approvazione tutti i dommi religiosi. Che se i misteri superano la natural ragione; pure questa, esaminandoli nella di loro purità, non li trova nè contraditorii nè assurdi; e trova altronde de' motivi per crederli, benchè non li comprenda; persuasa di non essere fatta per tutto comprendere. Quindi l'istesso Apostolo esige da noi una credenza ragionevole* : Rationabile obsequium vestrum. *Rom. VII. I. Ma è d'avertirsi che, nel farsi un tale esame, bisogna sempre tener dietro all'autorità della chiesa ch'è il supremo interprete delle dottrine rivelate.*

per conoscere che Dio ha parlato, e che son veri e genuini i libri ne'quali la divina parola si contiene. Ciò conosciuto, la sola autorità di Dio e della chiesa, alla quale Dio ha la sua dottrina affidata, debbono essere l'invincibile motivo della nostra perfetta persuasione.

Inoltre, poichè la fede consiste nella piena e invincibile persuasione delle verità da Dio rivelate e dalla chiesa proposte, ne siegue che essa non può perdersi per qualunque gravissimo peccato, purchè non sia d'infedeltà. Può l'uomo essere nell'intelletto persuaso delle verità rivelate, e col suo cuore abbandonarsi a'trasporti delle sue passioni, e cedere all'umana debolezza. Di quì è che ne' peccatori, purchè non siano infedeli, non si perde la fede, la quale però non è accompagnata dalla grazia santificante: *fides quae per caritatem operatur* (*a*) e che loro faccia operare il bene: ma è una fede sterile e infruttuosa, che la scrittura e i teologi chiamano *morta*, perchè non è dalla carità animata e vivificata. (*b*) Il concilio di

(a) *Ad Galat. V.* 6.

(b) *I'teologi chiamano la fede accompagnata dalla grazia santificante, fede* vi-

Trento, nella sessione VI, can. 28, ha deciso contro i luterani, che questa fede sterile resta ne' peccatori, e che non si perde se non col peccato di infedeltà.

Si domanda; se la virtù è un' abitudine, e questa non si contrae se non per replicati atti; perchè mai la fede si definisce una virtù divinamente infusa? È troppo facile il rispondere a questa difficultà, quando si rifletta che l' abito morale altro non è se non una disposizione dell' animo; la quale l' uomo acquista per replicati atti, e per la quale facilmente esegue alcuna cosa. Or si concepisca che Dio colla sua grazia venga ad infondere nell' uomo la disposizione permanente di prestare con ogni facilità l' assenso alle verità rivelate; ed allora questa permanente disposizione dell' animo potrà chiamarsi virtù o abito virtuoso. I teologi la chiamano *fede abituale*, per distinguerla dall'atto che è passeggiero, e non può costituire l'abito virtuoso. I teologi medesimi chiamano un tale atto *fede attuale*.

Questo atto poi o è interno, e consiste semplicemente nell' interno assenso dell' ani-

---

va o formata, *e chiamano fede* morta o informe *quella ch' ne' è priva*.

mo alle verità rivelate, e si chiama *fede interna*; o si manifesta colle parole, o con altri segni esterni, e dicesi *fede esterna*.

Finalmente, o crediamo alcun articolo particolare e determinato, ed allora la fede chiamasi *esplicita*; o pure noi prestiamo il nostro assenso generalmente a tutte le verità da Dio rivelate, senza alcuna determinazione a qualche articolo particolare, e *fede implicita* si appella.

Da quanto in questo capo si è detto in ordine alla fede, si rileva quali debbono essere le sue proprietà. Poichè, essendo la fede poggiata sulla divina autorità e sulla infallibilità della chiesa, deve essere, I. ferma, e immobile. II. umile e sottomessa. III. universale, che si estenda a tutti i dommi o evidentemente contenuti nelle divine scritture, o dalla chiesa definiti. IV. e per essere meritoria dell' eterna salute deve essere anche operativa ed animata dalla carità.

CAPO III.

Delle obbligazioni che dobbiamo adempiere per la fede.

La fede, in quanto ci dà la conoscenza di Dio e delle verità che a lui si riferiscono contiene la parte teoretica della religione; in quanto poi ci fa adempiere i doveri che nascono da tal conoscenza, contiene una parte della pratica e della morale. Della fede teoretica si è parlato innanzi. Ora veniamo a parlare della pratica, ossia de' doveri che per essa ci sono prescritti. Questi si possono ridurre, 1. alla sommissione che noi dobbiamo della nostra ragione alla divina autorità: 2. all' obbligo d' istruirci nelle verità rivelate: 3. all' obbligo di esercitarci nella fede: 4. all' obbligo di confessarla esteriormente. Parleremo quì del primo e del secondo dovere: degli altri due parleremo nel capo seguente.

Articolo I.

Della sommissione della nostra ragione alla divina autorità.

In un Ente infinitamente perfetto, come la fede c' insegna essere Dio, non può cadere nè errore nè menzogna, perchè queste due cose suppongono sempre imperfezione e debolezza. Quindi nasce il dovere che l'uomo ha di sottomettere la sua ragione debole e oscura alla ragione sovrana e infallibile di quest' Essere infinito.

Inoltre, dipendendo l'uomo da Dio come da sua prima cagione; per manifestargli la sua dipendenza, gli deve il sacrificio di tutto se stesso. Or siccome l' uomo fa il sacrificio del suo cuore a Dio col frenare gli sregolati desiderii, e quello del corpo col tenerlo sempre sottomesso all' impero della ragione; così gli deve ancora il sacrificio di questa medesima ragione, col sottometterla alla dilui sovrana infallibile autorità.

Questa sommissione della ragione a Dio porta che l' uomo, in quelle sublimi verità che superano l' angusta sfera della nostra ragione, metta un freno alla sua naturale incontentabile curiosità, e che mortifichi quello spi-

rito di orgoglio che lo porta a voler tutto esaminare e tutto comprendere.

Il filosofo orgoglioso, il libertino disprezzante vogliono chiamare ogni cosa al tribunale della loro calcitrosa ragione ; vogliono decidere di tutto, e pretenderebbero che anche i loro pensamenti e le loro opinioni servissero di legge e di regola a tutti gli uomini. Quindi, rigettando dispettosamente le dottrine che non vanno a seconda della loro maniera di pensare, si abbandonano ciecamente all' empietà. Ma ad onta delle loro temerarie pretensioni, i limiti della loro ragione sono troppo ristretti per potere tutto esaminare e tutto comprendere. Per sommi quindi che siano gli sforzi ch' essa faccia, le resta sempre un gran voto da riempire ; e questo voto appunto riempie la religione con quelle sublimi verità che l' umano intelletto non può raggiungere, ma che non sono arbitrariamente sostituite ai sodi principii di una sensata metafisica.

Gli empii non vogliono credere queste verità, perchè non le comprendono; ma quante volte non vengono essi a perdersi negli errori più grossolani? Quante volte il loro medesimo orgoglio non li fa precipitare nelle assurdità e nelle contraddizioni? Dov' è quel savio del mondo che a fianco di alcune verità non abbia insegnato mille falsità: dov è

quel filosofo che non abbia voluto con tutta serietà farci credere sulla sua parola degli errori tante volte funesti e delle più assurde opinioni? (*a*) Non è forse vero che ne' sistemi di filosofia si trovano misteri in più gran numero, più oscuri e più incomprensibili ancora de' misteri della religione? Quanti non ne contiene de' più inesplicabili l' ateismo? Quanti non ne ha l' istesso deismo, che pu-

---

(a) *La religione, nella sua amabile purità, non insegna cose contrarie al costume, alla tranquillità pubblica e alla felicità delle persone e delle famiglie; anzi la di lei dottrina è tutta conveniente all' interesse dell' uomo, del cittadino e della società. Gli errori che corruppero la morale ne' secoli barbari, non vennero mai dalla religione, e ai di lei principii erano diametralmente opposti; ma venero dalla barbara filosofia di quei tempi sciagurati, che si volle mischiare ne' sistemi della religione, o volle confondere le sue erronee opinioni con i sacri dommi del vangelo. Perchè dunque i filosofi menano tanta pompa di quegli errori, e cercano imputarli alla religione, se debbono anzi imputargli ad una traviata filosofia?*

re sembra un sistema più ragionevole e più sensato ?

Al contrario, il superstizioso, debole e credulo, presta ciecamente fede ad ogni cosa che egli vi dice in nome della Divinità, ed è sempre disposto ad abbracciare tutti gli errori, anche i più funesti alla sua quiete e al riposo della società.

Non vi è che il solo vero cristiano il quale, illuminato dalla divina face della rivelazione, crede con ferma e immobile persuasione le auguste e salutari verità della religione; si compiace dove le trova conformi a' principii della retta ragione, e dove non le comprende, rispetta nel silenzio e nell'umiltà di cuore la di loro veneranda oscurità.

Umiliamoci quindi innanzi alla saggezza suprema, e riconosciamo la debolezza della nostra ragione che non può comprendere le sublimi verità che si contengono ne' misteri, perchè non è fatta che per quelle di un ordine inferiore. Chi siamo noi che avremo la temerità di voler comprendere, abbracciare e misurare un Essere infinito? Ciò ch'egli ci ha fatto conoscere per la divina rivelazione, deve gittarci in un' ammirazione timida e rispettosa per ciò che noi non conosciamo, perchè non ci è stato manifestato. Se egli ci avesse svelate tutte le verità che

ne' misteri si ascondono; la nostra vista sarebbe stata assai ferma ed estesa per sostenerne il troppo vivo e abbarbagliante lume? No: la nostra ragione troppo limitata e corta non può comprender tutto. Ella perciò deve credere con rispetto, e non esaminare con orgoglio le verità rivelate.

Articolo II.

Dell' obbligo che ha l' uomo cristiano d' istruirsi nelle verità della fede.

Uno de' principali e più importanti doveri che abbia l'uomo cristiano è quello di conoscere Dio suo amantissimo padre e padrone: questo è il gran fine cui tende la religione ch' egli professa: la vita eterna cui egli aspira non in altro consiste, come dice S. Giovanni, che nel conoscere Dio e il suo figliuolo G. C. *Haec est vita aeterna*, *ut cognoscant te solum verum Deum*, *et quem misisti Jesum Christum*. (*)

Siccome però i cristiani sono nell'obbligo di conoscere Dio; così sono ancora nell' obbligo di conoscere tutte le verità da lui

(*) *Joan*. *XVII*. 3.

rivelate, tanto quelle che riguardano i dommi, quanto quelle che si appartengono alla morale, le quali tutte si contengono nelle divine scritture e nella tradizione della chiesa. Non si potrebbe certamente crederle senza averle ascoltate. (*a*)

Gl' ignoranti però sono obbligati d' imparare le cose necessarie per vivere onestamente, e per conseguire l' eterna salute per tutte quelle vie che possono condurre alla di loro istruzione, specialmente per mezzo del catechismo della religione, che hanno essi il dovere di ascoltare dal proprio pastore; poichè essi non possono concepire la fede se non per mezzo dell' udito (*b*). Quindi chi trascura d' istruirsi e illuminarsi, tanto ne' dommi quanto ne' precetti necessarii a sapersi da ogni cristiano, è reo di gravissima colpa, nè la sua ignoranza potrebbe in conto alcuno proteggerlo innanzi a Dio.

Ma quali cose è tenuto il cristiano di sapere e di credere? Alcune cose deve egli sapere di necessità assoluta, ed altre è tenuto

---

(a) *Quomodo credent ei, quem non audierunt? Rom. X.* 14.

(b) *Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi. Rom. X.* 17.

saperle, unicamente perchè gli sono comandate. (*a*)

I. Ogni cristiano è obbligato a credere, di necessità assoluta e con fede esplicità, che Dio esiste, e che nell' altra vita è il rimuneratore del bene e del male, e che perciò l' anima umana è immortale: *Credere oportet accedentem ad Deum, quia est, et inquirentibus se remunerator sit.* (*b*)

Inoltre è ogni cristiano obbligato, anche

(a) *I teologi chiamano le prime necessarie di necessità* di mezzo, *le altre necessarie di necessità* di precetto. *Chiamano quelle necessarie di necessità di mezzo, perchè sono mezzi assolutamente e indispensabilmente necessarii per conseguire l'eterna salute, che senza di essi non si potrebbe conseguire, ancorchè siano senza colpa ignorate. Dicono queste necessarie di* necessità di precetto, *perchè sono necessarie unicamente per essere comandate da precetto divino, o ecclesiastico, e che perciò, se siano senza colpa ignorate, può il cristiano conseguire l' eterna salute.*

(b) *Anche prima della promulgazione del vangelo era agli uomini necessario di necessità assoluta di credere l' esistenza*

di necessità indispensabile e con fede esplicita, a credere i misteri della SS. Trinità e dell' Incarnazione; poichè senza la fede di questi misteri non ci può essere giustificazione, avendo detto l' istesso Cristo : *Io sono la via, la verità e la vita : niuno può venire al Padre se non per mezzo mio.* (a)

II. Per necessità di precetto poi è ogni fedele tenuto di sapere, 1. il simbolo degli apostoli; 2. L' orazione domenicale, perchè la fede si conserva per mezzo dell' orazione; e la domenicale fu dettata da Cristo medesimo quando disse : *Sic ergo orabitis : Pater noster, ec.* 3. I precetti del decalogo, che contengono i principii più generali della morale. E siccome per precetto naturale divino si è tenuto di osservarli; così per lo stesso precetto si è obbligato di acquistarne la cognizione; 5. Le dottrine relative ai sacramenti : poichè, siccome ci è il divino precetto di riceverli, perchè sono i mezzi istituiti da G. C. per conseguire l' eterna salute; così

---

e l' unità di Dio, la vita futura e l' immortalità dell' anima.

(a) *Ego sum via, veritas, et vita: nemo venit ad Patrem, nisi per me. Joan. XIV.* 6.

per l'istesso divino precetto si è obbligato di acquistarne la cognizione e la fede; altrimenti non si potrebbero ricevere, o si riceverebbero senza alcun vantaggio.

CAPO IV.

Dell' obbligo che ha il cristiano di esercitarsi nella fede, e di confessarla esteriormente.

Gli altri obblighi che ha il cristiano in ordine alla fede sono quelli di esercitarsi in questa virtù e di confessarla. Noi parleremo qui dell' uno e dell' altro.

Articolo I.

Dell' obbligo che ha il cristiano di esercitarsi nella fede.

Sebbene la fede sia una disposizione virtuosa infusa nell' anima da Dio; pure Iddio stesso vuole che l'uomo cristiano, coll' aiuto della grazia, non lasci di vegliare per conservare e fortificare tale disposizione, la quale, poichè s'infonde a guisa di abito, non si può conservare e fortificare senza gli atti re-

plicati. Ecco donde principalmente nasce l' obbligo di esercitarsi negli atti interni della fede. Quindi della fede attuale si debbono intendere quei luoghi del vangelo ne' quali si parla della necessità della fede: » *Senza della fede è impossibile di piacere a Dio. (a) È necessario che colui che si accosta a Dio, creda ch'egli esista, ec. (b) Col cuore si crede alla giustizia, ec. (c) Colui il quale non crederà sarà condannato. (d)*

Da ciò che si è detto si deduce che non basta fare l' atto di fede una sola volta, o assai di rado nel tempo della vita. I casisti, che amano di disputare assai sopra ogni cosa, curiosi han domandato, se in ogni anno, in ogni mese, in ciascuna settimana, in ciascun giorno sia il cristiano obbligato di fare l' atto di fede. Ma poichè niente di pre-

---

(a) *Sine fide impossibile est placere Deo. Rom. X.* 10.

(b) *Credere enim oportet accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit. Heb.* 5. 6.

(c) *Corde creditur ad justitiam. Heb. XI.* 6.

(d) *Qui vero non crediderit condemnabitur. Marc. XVI.* 16.

ciso è stato sopra di ciò dalla chiesa definito, n'è venuto che hanno disputato assai, e non hanno conchiuso niente.

Quello ch'è certo si è, che il cristiano è obbligato di fare così spesso l'atto di fede, che si possa veramente dire di lui, ch'egli vive di fede: *Justus ex fide vivit* (*).

Siccome però l'uomo giusto è obbligato di vivere di fede, così è obbligato di cominciare la vita cristiana coll' atto di fede, e di terminarla animato dallo stesso sentimento. Perciò i teologi insegnano esservi obbligo per ciascun cristiano di fare l'atto di fede nel principio dell' uso della ragione ed in ogni probabile pericolo di vita.

Da questo istesso che ciascun fedele è obbligato all' abito virtuoso della fede, viene a seguire che, se egli sia gravemente tentato contro la medesima, sia nell'obbligo di vincere l'inclinazione che lo porta a dubitare delle verità rivelate o a negarle, col fare gli atti contrarii di fede. Ciò però s'intende quando non possa altrimenti vincersi la tentazione. Che se il disprezzare o non curare i suggerimenti della fantasia o i pensieri importuni contro la fede basta a difendersene; non

---

(*) *Rom. I.* 17.

si è ad altro obbligato: anzi ciò è più a proposito per le persone timide e sofistiche, affin di provvedere alla di loro quiete (*a*).

ARTICOLO II.

Dell' obbligo che ha il cristiano di confessare esteriormente la fede.

Non vi è virtù che il vangelo tanto incul-

(a) *I teologi insegnano che il precetto di fare l' atto di fede può obbligare per se stesso*, per se, *o pure per qualche particolare circostanza*, per accidens. *Obbliga* per se, *quando direttamente prescrive l' esercizio della virtù della fede. Obbliga* per accidens, *quando impone altri doveri, a' quali non potendosi soddisfare senza l' atto di fede, s' intende anche questo direttamente comandato. Obbliga per se ne' casi di sopra espressi. Obbliga per accidens, I. Quando ci prepariamo alla giustificazione. II. Quando ci accostiamo a' sacramenti. III. Quando bisogna fare gli atti delle altre virtù, come della speranza, della carità e dell' orazione, a' quali è necessario che preceda l' atto di fede.*

chi, quanto la semplicità e la sincerità (*a*). Non vi è vizio del quale cerchi d'ispirare più orrore quanto la simulazione e la doppiezza. Quanto infatti non è orribile il ritratto ch'esso ci fa de' Farisei, uomini finti e simulati? Qual cosa, al contrario, più degna dell'uomo, particolarmente del cristiano, di quella nobile franchezza e di quello ingenuo candore, ond'esso si mostra al di fuori quale è al di dentro? Fingere que' sentimenti che non si hanno, quale bassezza di animo più indegna di un cristiano?

Ma questa sincerità non è mai tanto necessaria, quanto dove si tratta di non tradire la verità, ed anche di confessarla quando il bisogno il richiegga.

Ecco donde nasce principalmente l'obbligazione che hanno i cristiani di non negare giammai la fede, e di confessarla dove l'opportunità si presenti. I teologi riconoscono perciò due precetti di confessare la fede; uno *negativo*, per lo quale è al cristiano assolutamente vietato di negare in qualunque

---

(a) *Estote simplices sicut columbae*. *Matth*. *X*. 55.

U*t in omnibus abundetis in omnem simplicitatem*. *II*. *Cor*. *X*. 2.

circostanza la fede: l' altro *positivo* per lo quale viene obbligato a confessarla quando il bisogno lo richiegga.

Non vi è caso in cui sia permesso di negare la verità. Negarla sarebbe una vile e detestabile menzogna, contraria ugualmente alla retta ragione e al vangelo. Quindi molto meno può essere mai permesso di negare la fede, la quale contiene le verità più necessarie e più importanti per l' uomo. Che se la fede si negasse non solo nell' esterno ma anche col cuore e col sentimento dell'animo; allora non sarebbe solamente menzogna, ma una vera infedeltà. G. C. perciò nel vangelo ha espressamente proibito di negarsi la dottrina ch' egli è venuto ad insegnare. *Chi negherà* me, cioè la mia dottrina, *alla presenza degli uomini*, *io negherò lui alla presenza del Padre mio* (*a*). L' apostolo S. Paolo conferma l'istesso quando dice: *Che se noi negheremo Cristo*, cioè la di lui dottrina, *egli negherà noi*. (*b*)

(a) *Qui negaverit me coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo. Mat. X.* 33.

(b) *Si negaverimus, et ille negabit nos. II. Tim.* 11, 12.

Si deve poi avere come uno che neghi la fede colui che con opere, o con gesti, o con azioni indichi ad altri di non credere una o più verità della fede. Così, chi facesse atti di adorazione agl' idoli, chi comunicasse ne' sacri riti cogl'infedeli e cogli eretici, chi usasse vesti che si hanno come segni religiosi di una falsa setta, si dovrebbe giudicar reo di aver negata la fede.

Siccome però vi sono de' casi ne' quali noi non solamente siamo obbligati di non negare la verità, ma siamo anche nel dovere di confessarla, quando la nostra confessione fosse necessaria; così vi sono de'casi ne'quali siamo obbligati di confessare esteriormente la fede. Ciò accade, quando il richiegga l'onoro dovuto a Dio; come allorchè taluno fosse interrogato dalla potestà pubblica intorno alla religione: quando l' esiga il vantaggio del prossimo; come se il nostro silenzio in una data circostanza potesse cagionare ad alcuno il pericolo di negare la fede o di vacillare in essa; oppure quando dalla nostra confessione di fede si sperasse la conversione degl' infedeli, perchè a tanto ci obbliga la carità. *Nos debemus pro fratribus animam ponere*. E che? Avrebbe l'eroe romano avuto il coraggio di morire pel bene della patria; e il cristiano non avrebbe la fortezza

di morire pel bene della chiesa? L'intrepido filosofo avrebbe avuta la fermezza di bevere con animo tranquillo la fatale cicuta, per sostenere la sua dottrina; e al seguace di Cristo mancherebbe il coraggio di sagrificarsi per la dottrina della religione? Sarebbe più coraggioso l' uomo ambizioso che affronta la morte per amore della gloria, che il cristiano quando deve morire per amore del suo Dio? Ebbe perciò ragione Cristo di dire: che egli si sarebbe arrossito di confessare per suo seguace quel vile, che avrebbe avuta la debolezza di arrossirsi di confessare la sua dottrina. (*a*)

Ma si domanda: E' egli permesso di fuggire in tempo di persecuzione? Si risponde di sì: anzi in alcune circostanze sarebbe temerità, come dice S. Cipriano, il non fuggire; perchè si potrebbe essere esposto al pericolo di negare la fede. Non è Cristo medesimo che dice: Quando vi perseguiteranno in una città, fuggite in un' altra? (*b*) A'pa-

---

(a) *Qui me erubuerit, et meos sermones coram hominibus, hunc filius hominis erubescet cum venerit in majestate sua. Luc. IX.* 26.

(b) *Cum autem persequentur vos in civitate ista, fugite in aliam. Matth. X.* 23.

stori della chiesa però non è sempre permesso di abbandonare il loro gregge in tempo di persecuzione; poichè se la loro presenza è necessaria per sostenere la fede del gregge a loro affidato, sono obbligati di restare in mezzo ad esso, anche col pericolo della vita. Il buon pastore dà persino la sua vita per l'anime a se affidate (*a*). Se poi la persecuzione riguardasse particolarmente le persone de' pastori, ed essi potessero fuggire senza che la di loro fuga arrecasse grave scandalo o altro grave danno spirituale al popolo, loro sarebbe permesso di fuggire.

CAPO V.

De' vizii contrarii alla fede.

Tutti i vizii contrarii alla fede si riducono alla *infedeltà*. Questa poi o è di quelli ai quali la fede non è stata mai annunziata, e dicesi *infedeltà negativa*: o è di quelli a' quali essendo stata sufficientemente proposta,

---

(a) *Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis. Mercenarius autem vidit lupum venientem, et dimittit oves. Joan. X. II.*

non vogliono abbracciarla, e dicesi *infedeltà privativa*: o finalmente è di quelli che avendola abbracciata la rigettano in parte o in tutto, e *infedeltà positiva* si appella. L'infedeltà di quelli che, avendo abbracciata la fede cristiana, la rigettano in parte, dicesi *eresia*; quella di coloro che la rigettano in tutto, dicesi *apostasia*.

Articolo I.

Dell' infedeltà negativa, e privativa.

L'infedeltà negativa non può essere certamente a colpa imputata; poichè non è in conto alcuno volontaria nè direttamente nè indirettamente. Come mai gl' infedeli negativi credebbero ad una dottrina della quale non hanno avuto mai cognizione, perchè non mai ne hanno inteso parlare? (*a*)

Che se gl'infedeli negativi saranno riprovati, non lo saranno certamente per la di loro infedeltà, ma certamente per altre ragioni

(a) *Quomodo autem credent eum quem non audierunt; quomodo autem audient sine praedicante? Rom. X.* 14.

delle quali trattano i teologi. Sappiamo che Iddio non manca d'illuminare coloro che cercano nella semplicità del loro cuore la verità; siccome abbandona alla loro cecità gli orgogliosi che fidano solamente nei loro falsi lumi, e sono ostinatamente attaccati ai losistemi.

Non è l' istesso però a dirsi di quegl' infedeli, a' quali essendo stata sufficientemente annunziata la dottrina evangelica, ripugnano di abbracciarla. In quanto a questi, o credono la dottrina ad essi annunciata più probabile della dottrina della di loro setta, e peccano non abbracciandola; perchè non operano in conformità della retta ragione, la quale prescrive di abbracciarsi sempre il partito più prudente, ch' è il più probabile, massimamente nell'affare del più gran rilievo, come è quello della eterna salute. Oppure credono la cattolica dottrina ugualmente probabile che quella della di loro setta; ed allora sono nell' obbligo di rintracciare i mezzi opportuni per illuminarsi, e per conoscere da quale parte stia la verità. Che se tralasciano di adoperare questi mezzi, sebbene non peccano perchè non hanno la vera religione; peccano almeno di negligenza, perchè non usano l' attenzione necessaria per ben conoscere la verità in una cosa ch' è dell' ultimo loro interesse.

Articolo II.

Dell' infedeltà positiva, e primieramente dell' eresia.

Se la cristiana religione, come protesta lo stesso Rousseau, è la più pura e la più santa: se la sua morale è la più conveniente alla natura e costituzione dell'uomo e ai bisogni della società: se la sua dottrina è quella di cui la ragione più si contenta; coloro che dopo averla conosciuta e professata l'abbandonano in tutto o in parte, non sono certamente in conto alcuno scusabili. Poichè il di loro funesto traviamento sarà sempre volontario, e quindi gravissimamente colpevole; non potendo venire se non o dall'orgoglio, o dall'abuso della filosofia, o dalla corruzione del cuore, o da altri motivi di privato interesse.

Tanto dunque l'eresia quanto l' apostasia sono gravissimi peccati contro la fede. Noi tratteremo quì della prima: della seconda tratteremo nell' articolo seguente.

L' eresia è un errore volontariamente eletto da colui che professa la religione cristiana contro qualche domma di fede, e va accompagnato dalla pertinacia.

Da questa definizione si deduce essere assolutamente necessario per costituire l'eresia,

I. L'errore nell'intelletto. Quindi chi senza il giudizio contrario alla fede, soltanto esteriormente negasse qualche domma, sebbene peccherebbe gravemente; pure non sarebbe eretico, nè incorrerebbe nelle pene minacciate contro degli eretici. Oltre a che l'errore dev' essere volontario, non essendovi colpa dove non vi è libera volontà.

II. Tale errore deve essere anche accompagnato da pertinacia, ch'è quella che caratterizza l'eresia; poichè questa consiste propriamente nell' ostinata volontà di opporsi alla rivelazione, o all' autorità della chiesa, che ha il dritto di decidere su i dommi della fede. Chi dunque sostenesse un sentimento erroneo e pernicioso, ma senza ostinazione, e sempre disposto ad emendarsi subito che fosse avvertito del suo errore, non sarebbe eretico (*a*).

III. Finalmente, l'errore deve opporsi a

(a) *Qui sententiam suam, quamvis falsam ac perversam, nulla pertinaci animositate defendunt, corrigi parati cum verum invenerint, nequaquam sunt inter haereticos computandi. Aug. Ep. XLIII.*

qualche domma o espressamente contenuto nelle divine scritture, o definito dalla chiesa.

Chi poi dubitasse di qualche domma della religione, ed il suo dubbio fosse volontario e accompagnato da pertinacia, sarebbe eretico; perchè tal dubbio si oppone all' infallibilità della divina rivelazione ed alla infallibilità della chiesa: e l' opporsi all' una o all' altra è la massima eresia.

Tutte le pene ecclesiastiche contro gli eretici si riducono alla scomunica. La chiesa può ragionevolmente infliger loro questa pena; poichè essendo essa un collegio in cui si professa la dottrina rivelata, quale essa stessa, che ha il dritto d' interpretarla, la propone; ne siegue che può e deve discacciare dal suo seno chi professa con ostinazione una dottrina contraria a quella ch' essa insegna.

La chiesa però ch' è una madre di carità e di pace non viene d' ordinario ad infligere questa pena, se non dopo la prima e la seconda ammonizione, secondo l' avvertimento dell' Apostolo (*a*).

(a) *Haereticum hominem post primam, et secundam correptionem devita, sciens quia subversus est, qui ejusmodi est. Tim. II.* 10.

Conseguenze poi della scomunica sono la privazione della giurisdizione ecclesiastica, la privazione delle dignità e de' beneficii, e l'inabilità a poterli conseguire. Poichè, come mai eserciterebbe giurisdizione o qualunque altro sacro ministero nella chiesa chi da essa è stato discacciato?

ARTICOLO III.

Dell' apostasia e dell' incredulità.

L'*apostasia*, come si è detto innanzi, è il totale abbandono della fede cristiana. Ma se coloro che apostatano dalla fede si precipitano nell' orribile estremità di negare anche l' esistenza di Dio, si chiamano *atei*, e il diloro errore dicesi *ateismo*. Se credono l'esistenza di Dio, ma a lui negano colla providenza ogni sorta di culto, si nominano *deisti*. Se riconoscono Dio e la religione naturale, e non ammettono alcuna rivelazione, si chiamano *naturalisti*; sebbene si confondano quelli con questi. Tutti poi si chiamano *increduli* o *libertini*.

La chiesa non ha delle pene contro di costoro. Essi si sono volontariamente separati dal di lei seno. A questa madre dolce e compassionevole non resta altro da fare per

questi traviati, che desiderare sinceramente la di loro conversione, e prendere tutte le misure di carità per ridurli al dritto sentiero, laciando all' autorità civile il prendere gli altri mezzi necessarj per impedire i mali che possono derivarne.

Tutti gli altri cristiani debbono avere lo stesso zelo dolce e caritatevole per la conversione degl' increduli. Se taluno creda che con una disputa saggia e piacevole, e con dimostranze amichevoli, e sempre regolate dalla prudenza, potesse riuscire a rischiarare quelle anime traviate, la carità comanda che si faccia. Ma è d' avvertirsi che chi vuole disputare cogl' increduli bisogna che abbia studiato a fondo lo spirito e i principii della sua religione, e che abbia i lumi sufficienti per difendere la verità, e rispondere alle obbiezioni che gli si potrebbero fare. Quelli perciò a' quali mancano le necessarie cognizioni, bisogna che si astengano dal disputare; perchè altrimenti potrebbero essi medesimi esporsi al pericolo di essere pervertiti.

Che se poi, come di ordinario avviene, gl'increduli vengano ad ostinarsi ne' loro errori; non si deve lasciar perciò di usar loro tutti gli officii di umanità, di carità, di beneficenza, avendo sempre avanti gli occhi,

che (*a*) se hanno cessato di essere nostri fratelli come cristiani, non hanno cessato di esserlo come uomini, e che non cessano di esser figli del medesimo padre, benchè non siano ammessi alla miglior parte della paterna eredità (*b*) Bisogna però usare ogni dili-

---

(a) *Ma gl' increduli dovrebbero essere animati anch'essi da questo spirito di saggia tolleranza. Essi dicono che la religione è il bene più prezioso che si abbia l' uomo, e che il dritto di professarla è il primo di tutti. Bisognerebbe quindi ch'essi la rispettassero, senza insultarla colle derisioni e coi motteggi. Vi può essere come un fanatismo religioso, così anche un fanatismo filosofico. Se i nostri begli spiriti vanno esenti dal primo, non so se vadano esenti dal secondo. Siccome non so se sia più pregiudizievole e più nocivo all' umanità l' uno o l' altro.*

(b) *Ma che deve dirsi degli atei?. . : Un filosofo naturalista de' nostri tempi, parlando dell' ateo, dice, che merita di esser compianto; ma poi soggiunge. » Noi » l' allontaneremmo da noi, se divenisse » pubblico e ostinato nemico di una veri» tà così palpabile, consolante e saluta-*

genza per precauzionarsi contro al pericolo di essere pervertito dalla di loro conversazione.

È pur d'avvertirsi che il miglior mezzo per convertire i libertini è quello di render loro sì amabile la religione, che non sappiano resisterle. » La vita edificante ed irreprensibile del cristiano è il più grande argomento contro l'incredulità. Senza predicare agl'increduli la religione ne' discorsi, conviene loro mostrarla nelle buone operazioni ch'ella ispira, nelle virtù che fa praticare, e nella felicità che si trova nel professarla. È più facile toccarli che convincerli.» Senza dubbio la corruzione de' costumi de' cristiani è più funesta alla religione che tutti i sofismi degli increduli.

» *re. . . La nazione intera si vestirebbe a* » *lutto per esprimere il suo dolore profon-* » *do.* « Io temo Dio, *diceva un tale,* e dopo Dio non temo se non colui che nol teme.

L' istesso filosofo dice altrove, che l' ateo pubblico e ostinato meriterebbe esser chiuso in un luogo solitario; certamente perchè non merita di vivere in compagnia cogli altri uomini suoi fratelli, chi non riconosce il comun padre.

Voi dunque che avete zelo per la conversione degl' increduli, siate disinteressati, giusti, benefici, virtuosi, e la vostra vita sarà il più forte argomento per ben persuaderli. Comprendete pur una volta che la corruzione de' costumi de' cristiani è più funesta alla religione, che tutt' i sofismi degl' increduli.

CAPO VI.

De' rapporti che ha la fede teologica colla morale.

Ciocchè un autore dice della fede, parlando semplicemente da filosofo, io debbo dirlo con magior ragione parlando coi lumi della filosofia e della teologia; cioè, che senza la fede non ci è vera virtù. Infatti se, giusta il consentimento unanime de'saggi, il domma prezioso il quale insegna a credere in un Essere supremo che governa il mondo, ch'è a tutti presente, che legge nel fondo di tutti i cuori, la di cui giustizia premia la virtù e punisce il vizio non solo in questa ma anche in un'altra vita, è il più fermo sostegno della morale e della politica; si sarà costretto a confessare che dalla fede nascono tutte le virtù individue e sociali. Se non vi è Dio, nè religione, non vi è ne anche virtù, di-

ceva l'Oratore romano; e noi l'abbiamo già innanzi ampiamente dimostrato. Or questi dommi appunto formano la principal parte della dottrina che c' insegna la fede.

È vero che molti filosofi hanno insegnato, e molti popoli hanno creduto questi medesimi dommi; ma è vero altresì che non vi è se non la fede teologica del cristianesimo che li pone nel loro vero lume, e che per mezzo di una persuasione intima e immobile gli stabilisce e li ferma. È dunque questa fede istessa quella che forma il sostegno della morale e la vera e pura sorgente di tutte le virtù.

Oltre di questi dommi, la fede ci propone de' misteri che sorpassano la nostra ragione: ma questi misteri medesimi hanno una meravigliosa influenza sulla morale. Infatti quando la fede pel mistero augusto della Trinità ci fa conoscere Dio come padre, lo fa conoscere ancora non solo come autore del nostro essere e di ogni nostro bene, ma ben anche come padre di un Figlio a se consustanziale; e questo Figlio, essendo divenuto per mezzo dell' incarnazione nostro fratello, ha fatto sì che noi fossimo anche divenuti figli di Dio per adozione. Quale unione più stretta può concepirsi tra l' uomo e Dio, di quella che nasce dall'essere l' uomo

stesso unito per similitudine al divin Figliuolo ch' è a Dio suo Padre unito per indentità di essenza? Quale amore perciò, qual rispetto per un Dio ch' è nostro padre non solo per creazione e per conservazione, ma ancora per una speciale adozione? Quale sommissione alle sue leggi e ai doveri ch' esse c' impongono?

Quando la fede poi ci manifesta questo Figlio come Dio, ce lo propone ancora come nostro redentore e nostro maestro, che ci ha fatto acquistare il dritto ad una felicità compiuta, la quale non avrà mai fine: che ha insegnata una morale così pura, così elevata e così utile al genere umano, com' è quella del vangelo; e che ci ha meritati degli ajuti soprannaturali per poterla praticare. Quale gratitudine a un Dio, che ai beneficii fattici nell' ordine della natura, ne aggiunge altri infinitamente più grandi fattici nell' ordine della grazia? Quale impegno di non dispiacergli pel vizio o pel delitto?

Quando finalmente la fede ci propone lo Spirito S. come Dio anch'esso, che procede dal Padre e dal Figliuolo, ce lo fa conoscere ancora come autore della nostra santificazione, come quello che avvalora con una forza soprannaturale la nostra debolezza, e che infonde nel nostro cuore quella carità fervoro-

sa, sincera, universale, per la quale noi non solamente amiamo Dio, ma amiamo ancora gli altri uomini per amor suo.

Quali slanci sono capaci di eccitare nello spirito, quali impulsi non possono dare al cuore le sublimi verità che in questo mistero si contengono? Quale modello dell' amore che dobbiamo portare al nostro prossimo più perfetto di quello che ci propone il Figliuolo di Dio, quando ci dice: *Siate fra di voi uniti per amore, come* per amore e per natura *io sono unito al Padre mio.* (*a*)

Quale motivo più capace di eccitare nel nostro cuore un tale amore di quello che lo stesso divino Maestro ci propone, allorchè ci ordina di amarci scambievolmente, per essere figli di adozione del suo celeste Padre, com'egli stesso gli è figlio per natura? (*b*) Quale energia non può comunicare alle sociali affezioni quella celeste carità, che la fede c'insegna essere ne'nostri cuori infusa dallo Spirito di Dio medesimo?

(a) *Ut unum sint, sicut et nos unum sumus. Joan. XVII.* 22.

(b) *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis. Rom. V.* 5.

Inoltre la fede non solamente ci propone una morale la più pura e la più santa, ma c' ispira ancora l' invincibile persuasione di essere essa stata rivelata e dettata da Dio medesimo. Or quale imperioso e potente motivo da farci osservare questa morale non è mai l' immobile persuasione di essere stata da Dio stesso per nostro bene insegnata? Quale autorità, quale forza potrebbe avere sopra di noi una morale, che o ce l'avessimo noi stessi formata a nostro capriccio, o che ci fosse stata da un altro uomo proposta? Saggio Socrate, divino Platone, eloquentissimo Cicerone, virtuoso Epitteto, io rispetto la vostra dottrina, ma quale dritto avete voi di darmi de' precetti? Chi vi ha data l' autorità d' impormi? Quale obbligazione ho io di ubbidirvi? Io ammiro la vostra filosofia; ma quale forza ha essa d' ispirarmi il coraggio, la fermezza e quella costanza precauzionata ch' esige la pratica della virtù? Filosofi, vi dice l' istesso Rousseau, le vostre leggi sono assai belle, ma mostratemene di grazia la sanzione? Quando però la fede mi offre una morale sublime e santa nel vangelo: quando mi persuade che questa sia l'opera di Dio; io non solamente concepisco la più alta stima di questa divina morale, ma mi sforzerò di osservarla, ad onta di tutte le difficul-

tà e di tutti gli ostacoli, col sacrificio di qualunque mia passione; persuaso che questa morale viene da Dio, che ha tutta l'autorità di comandarmi, che ha il dritto e il potere di premiarmi se l'avrò osservata, e di punirmi se l'avrò violata. Ecco la potente sanzione che la fede dà alla morale.

Finalmente, poichè la fede è una ferma e invincibile persuasione della verità, fondata sull'autorità di Dio che l'ha rivelata; ha una forza meravigliosa per fissare l'incostanza e l'incertezza dello spirito umano, per trarlo fuori da quello spaventevole abisso de' dubbii, ove l'incredulità precipita le anime alle quali si attacca. Quando un uomo ha per sua sventura rinunziato ai lumi della fede, non trova più partito sicuro al quale appigliarsi. Lo scettismo, ch' e certamente lo stato più violento per lo spirito umano, è lo scoglio ordinario nel quale va ad urtare il libertinaggio. Infatti la scienza umana è violentemente agitata da un continuo vortice, che fa ritornare sempre gli antichi errori, vestiti secondo la moda de' tempi e de' luoghi. Noi siamo in un continuo flusso di opinioni. Tutti i filosofi gridano *alla falsità*, l'uno contro all'altro, e non si sa chi di loro abbia ragione e chi il torto; chi insegni la verità e chi l'errore. Tutti i sistemi han-

no i loro misteri incomprensibili, e vanno soggetti a insormontabili difficultà. Intanto gli uomini sono costretti ad ondeggiare perpetuamente tra i diversi sentimenti e le contrarie opinioni, e il cuore dubbioso e incerto è in preda al tormento.

La sola fede può garantire l' uomo da quel torrente di opinioni false, e più o meno pericolose, che può inventare il delirio dell' umana ragione. Coloro che sinceramente si attaccano alla rivelazione, e sono immobili nella fede, escono, in quelle cose che più interessano l' uomo, da quello stato funesto d' incertezza, e il cuore tranquillo si riposa sull' autorità infallibile dell' Essere infinitamente saggio e infinitamente buono.

Fede celeste, fede consolatrice! tu sola puoi dissipare le tenebre della nostra ignoranza; tu sola puoi servire all' anima umana di ali per innalzarla sino a Dio: tu sola puoi formare la vera base della morale e il più sodo sostegno della virtù. Possa la divina tua luce illuminare ogni uomo che viene in questo mondo, e specialmente quelle anime traviate che si ridono delle eterne verità che tu insegni, e che debbono formare la più dolce consolazione de' cuori virtuosi!

TRATTATO II.

Della Speranza.

CAPO I.

Idea generale della Speranza teologica.

GIA' si è detto innanzi (*a*) che la *speranza* è un sentimento composto dal desiderio di un bene lontano, e dalla fiducia di conseguirlo. Si è pure avvertito che il desiderio del bene che anima il cuore umano, avendo una certa specie di estensione infinita, e non potendo in conto alcuno soddisfarsi coi beni creati, indica che il cuore umano sia fatto per qualche cosa di più grande, per un bene più perfetto che non può quì giù in terra trovarsi. Ciò è stato conosciuto da' filosofi: ma non hanno saputo essi poi scoprire quale sia questo bene. La religione è quella che insegna agli uomini che Iddio, come è il di loro primo principio, così è il loro

(a) *Art. II. del Capo V. della prec. Sez.*

ultimo fine, e che in seno a lui solo si può trovare il riposo che si cerca. Perciò l'ap. S. Paolo chiama la fede, *sostegno delle cose che si sperano*.

Ma poichè quest' Essere supremo e perfettissimo è infinitamente superiore all'uomo; potrebbe avvenire che questi si scoraggiasse di portare fino a lui i suoi desiderii; perciò la religione gli dimostra le grandi promesse che Dio medesimo gli ha fatte, di essere egli stesso la sua mercede e la sua ricompensa(*a*). E perchè l'uomo non potrebbe trovare nella sua debolezza i mezzi per conseguire un oggetto così sublime ed elevato; la religione medesima gli offre i soccorsi e gli ajuti di una forza soprannaturale che fino a Dio lo innalza, e lo mette in grado di poterlo possedere; dal che viene la fiducia.

Da tutto ciò che si è detto siegue, che la speranza cristiana non è altro se non una virtù soprannaturale infusa da Dio, per la quale noi desideriamo, e, pel potente ajuto della divina grazia, aspettiamo con ogni fiducia da Dio stesso l' eterna beatitudine ed i

---

(a) *Ego ero merces tua magna nimis. Genes. XV. I.*

mezzi che ci ha promessi per conseguirla.(*a*)

Dalla esposta definizione si deduce, I. Che la speranza non può dall' uomo concepirsi colle sole naturali sue forze; ma è un dono gratuito di Dio: II. Ch' essa costi de' sentimenti combinati del desiderio de' beni eterni, e della fiducia di conseguirli: III. Che questa fiducia non è fondata che sulle divine promesse e ne' soccorsi della divina grazia: (*b*) IV. Che le cose che noi aspettiamo e desideriamo sono i beni eterni, e per conseguenza Iddio che n' è la sola feconda sorgente, e i mezzi per conseguirla.

Dall' essere poi la nostra fiducia fondata sulle promesse divine ne siegue, che la speranza cristiana sia per questo riguardo fondata sulla certezza: perciò S. Paolo la chiama ancora sicura e stabile (*c*). Poichè, essendo Dio perfettissimo, non solo è fedele

---

(a) *Le divine promesse e la divina grazia sono l'*objectum formale quo *degli scolastici*.

(b) *Queste cose che noi aspettiamo e desideriamo; sono l'*objectum materiale *de' medesimi*.

(c) *Anchoram animae tutam et firmam. Heb. VI.* 19.

nel mantenere le promesse; ma è ancora onnipotente per dare i mezzi necessarii onde conseguirle. Ma è incerta per parte nostra; perchè, attesa la nostra debolezza e la nostra incostanza, non siamo sicuri nè di cooperare alla divina grazia; nè di perseverare nel bene per conseguire l'eterna beatitudine. Di quì viene l'avvertimento che ci dà S. Paolo. Miei fratelli, operate con timore e tremore la vostra salute. (a)

Dall' essere inoltre la speranza un desiderio de' beni eterni, ne siegue che non può trovarsi ne' beati, i quali già posseggono questi beni. Dall' essere un tale sentimento accompagnato da fiducia, ne discende che non si trova ne' dannati, che sono sicuri di essere esclusi per sempre dalla celeste eredità. Si trova bensì nelle anime che sono nel luogo di espiazione; perchè queste non hanno conseguito ancora la celeste beatitudine, ma sperano di conseguirla.

Si trova ben anche ne' peccatori viventi; perchè questi possono desiderare l'eterna salute, e aver la fiducia di conseguirla mediante la grazia della conversione e quella della perseveranza.

(a) *Cum timore, et tremore vestram salutem operamini. Phil. II. 12.*

Si trova finalmente negli uomini giusti, per quanto sia fervorosa e perfetta la di loro carità; poichè la speranza consiste nell' efficace desiderio di possedere Dio come sommo bene in se stesso, e sommamente buono relativamente a noi: e questo desiderio, accompagnato dalla fiducia, anima abitualmente e attualmente il cuore de' giusti anche i più perfetti. Anzi quanto più è fervorosa e perfetta la carità, tanto maggiormente tale desiderio è più intenso e più vivo. Poichè tutte le violenze dell'amore non tendono che all'unione e al possedimento dell' oggetto amato. E quanto maggiormente la carità è perfetta, tanto ancora è più grande la fiducia nel Dio che si ama. Quindi ne' giusti più perfetti la speranza è più energica.

Dal che si rileva essere non solamente chimerica, ma opposta ancora alla dottrina della religione intorno alla speranza quella stupida indifferenza, nella quale i Quietisti facevano consistere la loro pretesa perfezione.

Essi insegnavano esservi uno stato di contemplazione che chiamavano passiva, per la quale l' anima nè desidera, nè spera l' eterna felicità, nè teme l'inferno: e che anzi il desiderio della celeste beatitudine e dell' eterna ricompensa sia opposto alla purità e alla perfezione del divino amore. » L'uomo pre-

» teso perfetto di Molina, dice il P. Avri-
» gny, è un uomo che non riflette nè so-
» pra Dio, nè sopra se stesso; che non bra-
» ma niente, neppure la propria salvezza;
» che nulla teme, neppure l' inferno; a cui
» diventano assolutamente indifferenti tanto
» i pensieri più impuri, quanto le buone
opere.»

Questa dottrina non solo è opposta alla speranza, come si è dimostrato, ma è contraria anche al buon senso, e potrebbe essere funestissima alla morale. Fu perciò ragionevolmente condannata dalla chiesa.

È da dolersi che la bell' anima dell'immortale Fenelon fu ben anche attaccata da questo delirio di divozione. Ma è un trionfo e per la di lui virtù e per la religione l' essersi egli di buon animo sottomesso alla condanna che la chiesa fece delle sue opere ascetiche, e l' avere esso medesimo dalle sacre cattrede publicata tale condanna.

CAPO III.

Dell' obbligo che ha il cristiano di esercitarsi nella virtù della speranza.

In due modi può l' uomo cristiano esercitarsi nella speranza: coll' orazione cioè, e cogli atti replicati di questa virtù. Egli è nell' obbligo di fare l' una e gli altri.

ARTICOLO I.

Dell' obbligo che ha il cristiano di fare orazione.

Uno degli esercizii più belli e più piacevoli della vita cristiana è certamente l' orazione. Questa apre tra il cielo e la terra, tra Dio e l' uomo quel santo commercio, nel quale l' anima cristiana va ad attignere le forze necessarie per domare le passioni, per astenersi da' vizii, e per praticare la virtù. Questa addolcisce le sue pene, calma i suoi affanni, e rianima il suo fervore.

Essa è di due sorte, di meditazione, e di preghiera. Quella si ha quado l' anima si applica agli oggetti della religione: questa si ha quando s' implorano da Dio le grazie del-

le quali si ha bisogno. L' una e l' altra sono necessarie per fomentare la speranza. Questa infatti è un desiderio abituale de' beni soprannaturali: e tale desiderio non si può altrimenti nodrire, che con considerare l'amabilità e la grandezza de' beni che si desiderano. Questo desiderio poi è accompagnato dalla fiducia di ottenere da Dio i soccorsi necessarii pel conseguimento de' beni che si desiderano; e questi soccorsi si ottengono per mezzo della preghiera.

Ecco perchè G. C. ci diede esso stesso l' esempio di una fervorosa orazione (*a*). Ecco perchè ci ha nel vangelo con tanta premura raccomandata l'orazione (*b*). Ecco perchè compose egli stesso quell' eccellente formola, e veramente divina, di pregare, che dicesi *orazione domenicale*. Ecco perchè gli Apostoli imitavano fedelmente l' esempio ed eseguivano così esattamente il precetto del loro divino Maestro. Ecco perchè finalmente tutte le anime virtuose si sono formate coll' orazione.

(a) *Erat pernoctans in oratione. Luc. XVIII.*

(b) *Vigilate, et orate, ut non intretis in tentationem. Matth. XXV.*

Ciò non ostante ci sono stati de' filosofi, i quali non hanno dubitato di riprovare questo così importante e così utile esercizio. Alcuni hanno preteso che la meditazione, riscaldando l'immaginazione, sia atta a formare de' fanatici: specialmente quando le persone che vi si abbandonano siano di fantasia troppo viva e di una delicata sensibilità. Io non disconvengo che questo pericolo possa talvolta corrersi: io concedo esservi un genere di orazione che si potrebbe chiamare il delirio della divozione: io non nego che una mistica, portata tropp' oltre e convertita in abuso, possa portare delle funeste conseguenze, e che abbia realmente prodotte persone prese da questo divoto delirio. Ma il vangelo, la chiesa, i teologi condannano questa sorta di orazione: essa non n' è che l'abuso. Non bisogna perciò far altro, per renderla utile, che correggere questo abuso.

Che si scelgano perciò per la meditazione gli oggetti convenienti, atti solamente a rianimare il sentimento, e non ad accendere di soverchio l'immaginazione; e allora la meditazione produrrà i più rilevanti vantaggi. Che si consideri nella meditazione l'ordine ammirabile dell'universo, il quale annuncia per ogni dove la sapienza, la saggezza, la bontà di Dio. Che l'anima cerchi di penetrarsi della di lui bene-

ficenza e degl'incalcolabili e sorprendenti doni che ci ha fatti nell' ordine della natura e della grazia. Che si mediti bene la bellezza della virtù e l'orrore del vizio, per amare quella e odiare questo. Che si meditino le virtù ammirabili di G. Cristo, e specialmenmente la dolcezza e la purità de' suoi costumi e quella carità tenera e universale, colla quale accolse gli uomini tutti all' amabile suo seno. Che il cristiano facci un confronto continuo tra ciò ch' esso è, e ciò che dovrebbe essere. Si offrano questi oggetti a meditare, e si vegga poi quali e quanti saranno i vantaggi che se ne ricaveranno. Allora si conoscerà di quali nuove forze l'anima si senta investita: allora si vedrà come quella sovrabbondanza di dolcezza, che ha attinta nell'orazione, si diffonda sopra tutti gli oggetti che circondano l'uomo. La gioja è nel fondo del cuore di colui ch' esce da questo santo raccoglimento; perchè la dolcezza e la calma delle passioni sono nell'anima sua. Il solo debole bigotto è quello che riporta dall' orazione quell' asprezza di costume che lo rende stranamente singolare nella sua condotta, quella carità dura ch' è tanto simile alla crudeltà. Ma ciò nasce da che il bigotto abusa della meditazione, come abusa di tutti gli altri esercizii della pietà e della religione.

Rousseau se la prende poi contro l'orazione di preghiera: dice. » Io non pregherò » punto Dio. Che gli domanderò io? Ch'e» gli cangi per me l'ordine delle cose? Che » egli faccia un miracolo in mio favore? » Vorrei io che l' ordine della provvidenza » fosse turbato per mio riguardo? No: que» sto voto temerario meriterebbe piuttosto di » essere punito che esaudito. » Ma che? Dunque la creatura non ha che domandare al suo Creatore? Dunque il sovrano Padrone di ogni bene ha bisogno di cangiare l' ordine delle cose, e di fare un miracolo per accordare una grazia all' uomo? Non è forse la preghiera nell' ordine stesso delle cose? Non è la provvidenza che ha stabilita l' orazione come mezzo per conseguire le grazie? Non richiede ciò l' istessa dipendenza che ha la creatura dal suo Creatore?

Soggiunge il citato autore, che Iddio ha tutto dato all'uomo quanto gli bisogna per fare il bene, perchè gli ha donata la coscienza per amare il bene, la ragione per conoscerlo, la libertà per isceglierlo. Ma la coscienza, che per questo autore non è che un istinto o un sentimento e non un giudizio pratico, a quanti errori non va soggetta? Non è forse vero quel che dice un altro filosofo che, per ciò che riguarda il nostro inti-

mo sentimento, i pregiudizii e le passioni c' ingannano, o col nascondere una parte di ciò ch' è in noi, o col farci supporre quello che non vi è, o coll' alterare e sfigurare in noi medesimi quello che vi è? Chi non sa a quanti traviamenti va soggetta la nostra debole ragione? Chi non conosce quanto spesso s' inganna? In quanto alla libertà, chi non ha esperimentato quanto siano deboli le forze dell' arbitrio, e quanto spesso a questo manca il coraggio e il vigore per resistere all' empito delle passioni? Che siam noi quando una potenza superiore ci abbandona alla nostra debolezza? Quale bisogno perciò non ha l' uomo d' implorare da Dio la rettitudine di cuore e un senso dritto? Da chi altro se non da Dio stesso, fonte di eterna luce, può l'uomo aspettar i lumi necessarii per conoscere il bene? Da chi se non dall' Onnipotente può egli attendersi quella forza di cui ha bisogno per vincere le passioni e praticare la virtù? Sarebbe mai questo un voto temerario? Non è anzi il più sicuro attestato della dipendenza della creatura dal suo Creatore? Confidare nelle misericordie di un Essere sommamente buono, e perciò sommamente benefico: attendere da lui grazie e soccorsi: implorarli nella sincerità e nell' umiltà del

suo cuore, non è questo un onorare la sovrana bontà? Non è anzi questo il voto più rispettoso e più onorevole che possa far l'uomo all' Eterno?

Ma poichè nell' ordine morale l'orazione è all' uomo, e specialmente al cristiano, assolutamente necessaria; domandano i teologi in quale tempo obblighi il precetto di fare l'orazione? Per rispondere a questa domanda in una maniera soddisfacente, è da distinguersi lo spirito dell' orazione dall' atto dell' orare. Ogni cristiano è obbligato di conservare sempre lo spirito dell'orazione: e in questo senso si debbono intendere le parole di G.C. *Oportet semper orare et numquam deficere. Sine intermissione orate.* Se l'orazione consiste in un'elevazione di mente a Dio; un cristiano ch' è penetrato dalla maestà di quest'Essere supremo, ch' è toccato dalla sua bontà, lo trova da per tutto. L' universo intero non presenta a' suoi occhi che oggetti di tenerezza e di gratitudine per questo Essere infinitamente buono. Egli scovre da per tutto la mano benefica della sua provvidenza. Se egli siede a mensa, la trova coverta de' suoi doni: se va a letto si addormenta sotto la sua protezione. Non gli viene che da lui il suo piacevole risveglio. I beni de' quali egli gode, tutto ciò che gli è caro, sono a lui altrettanti mezzi di

omaggio. Così tende tutto a elevare la sua mente e il suo cuore a Dio. L'uomo veramente virtuoso trova da per ogni dove il più bello argomento di orazione. Tutta la natura si rianima agli occhi suoi, e nella grande armonia degli esseri, dove tutto parla di Dio con una voce così dolce e così penetrante, il buon cristiano trova il più bello argomento di orazione.

In quanto all' atto stesso di orare, bisogna che questo sia regolato dalle circostanze e dalla prudenza, affinchè non si tolga giammai il tempo che noi dobbiamo impiegare all' adempimento de' nostri doveri. Una meditazione, portata troppo a lungo, potrebbe alterare il cervello ed esaltare l' immaginazione; così come l' amore eccessivo di questo esercizio e del ritiro potrebbe ispirare del disgusto e dell' impazienza nella pratica de' proprii doveri. Le preghiere non debbono essere neppure eccessivamente lunghe. La formola di pregare che G. Cristo ci ha insegnata è certamente la più conveniente alla maestà divina e ai bisogni dell' uomo; ma essa è nel tempo stesso la più semplice e la più corta. Gli slanci del cuore verso Dio debbono essere frequenti, ma fervorosi: le preghiere troppo lunghe sogliono degenerare in un vano e nojoso cicaleccio, nel quale il cuo-

re non prende alcuna parte. Con ciò non s' intende di biasimare la pratica assai lodevole di quelle persone sinceramente pie e fervorose, che si tengono occupate in lunghe orazioni, senza però mancare agli altri doveri. Felici quelle anime che sanno tenersi sempre elevate a Dio!

Affinchè l'orazione sia degna di Dio, a cui s' indrizza, e del cristiano che la fa, deve aver quattro condizioni; cioè deve essere, I. Umile, perchè è la creatura miserabile e bisognosa quella che in questo santo esercizio si presenta innanzi alla maestà suprema del suo Creatore. II. Confidente, perchè s' indrizza a un Padre tenero e misericordioso, che ama di versare le sue grazie nell' anime che a lui ricorrono. III. Fervorosa, perchè deve essere l' effetto di un desiderio ardente di piacere agli occhi del suo Dio, e di ottenere le grazie necessarie per ben servirlo e amarlo. IV. Deve per ultimo essere perseverante; perchè siccome abbiamo continuo bisogno de' celesti ajuti, così è necessario che continuamente per mezzo dell'orazione gl'imploriamo.

Finalmente io conchiudo questo importante articolo dell' orazione colle celebri parole dell' illustre arcivescovo di Cambrai: « Iddio vuole che gli si domandi la sua gra-

zia ; non perchè egli ignori il nostro bisogno; ma perchè vuole assoggettarci ad una domanda che ci ecciti a riconoscere questo bisogno; così è l'umiliazione del nostro cuore, il sentimento della nostra miseria e della nostra impotenza, in fine la confidenza nella sua bontà ch' egli esige da noi. Questa domanda ch' egli vuole che se gli faccia, non consiste che nell' intenzione e nel desiderio, perchè egli non ha bisogno delle nostre parole. Spesso si recitano assai parole senza pregare, e spesso si prega interiormente senza pronunciare alcuna parola. Queste parole possono non pertanto essere utilissime; perchè eccitano in noi i pensieri e i sentimenti ch' esprimono, se vi si metta la dovuta attenzione. (*)

(*) *M. François de Salignac de la Mothe Fenelon, de l'education des filles. Chapitre VIII.*

Articolo II.

Del dovere che assiste al cristiano di esercitarsi negli atti di speranza.

La speranza, essendo una virtù, non può conservarsi che cogli atti replicati; poichè ogni virtù è un abito, e ogni abito non si conserva che cogli atti replicati. Quindi nella sacra scrittura vi è il precetto espresso che ci obbliga di esercitarci negli atti della speranza: *Spera in Domino et fac bonitatem* (*a*). *Perfecte sperate in eam, quae vobis offertur gratiam* (*b*). Inoltre, poichè la speranza è una virtù, non può avvenire che sia sempre sterile, e che non produca nel cuore de' movimenti o degli atti. Perciò l' Apostolo dice: che l' esercizio della speranza è assolutamente necessario pel conseguimento della eterna salute: *Spe salvi facti sumus* (*c*). *Ut pie et juste vivamus in hoc saeculo expectantes beatam spem.* (*d*)

(a) *Psal.* 36. 5.
(b) *I. Petr. v.* 13.
(c) *Rom. XIII.* 24.
(d) *Ad Tit. II.* 13.

Ma quando noi siamo tenuti di fare gli atti di speranza? Che che sia delle controversie de' teologi su questo punto, egli è certo che la speranza deve essere un sentimento permanente nel cuore umano. Quindi noi siamo obbligati ad esercitarci negli atti della medesima tante volte nel corso di nostra vita, quanto è necessario per conservare vivo e durevole questo prezioso sentimento.

I teologi perciò insegnano che il precetto di fare gli atti di speranza obbliga per se stesso, *per se*; o per qualche particolare circostanza, *per accidens*. Obbliga per sè stesso, I. Quando l'uomo è giunto all'uso di ragione. II. Quante volte è tentato contro la speranza. III. Spesse volte nel corso della vita. IV. Quando ritrovasi nell'imminente pericolo della morte.

Obbliga poi per qualche particolare circostanza. I. Quando il cristiano è tenuto di fare gli atti delle altre virtù, cui è necessario che preceda assolutamente l'atto di speranza. II. Quando quest'atto è necessario per resistere alle tentazioni, ancorchè non siano contro la speranza. III. Quando si debbono ricevere i sacramenti; perchè, siccome allora si è obbligato di credere che per mezzo de' sacramenti si conferisce la grazia; così si è obbligato di sperare di conseguire la medesima grazia per mezzo di essi.

CAPO III.

De' vizii opposti alla speranza.

Due vizii opposti alla speranza e fatalissimi alla morale sono la disperazione e la presunzione. Quali delitti in fatti non è capace di commettere un disperato? A quali eccessi non è disposto ad abbandonarsi un uomo che si è persuaso di non avere più forze per uscire dalle cattive abitudini di già contratte, di reprimere le proprie passioni, e di fare ritorno alla virtù? Quali enormità possono più fare orrore a chi non ha più di che sperare, e che ha tutto a temere? Quanto è mai spaventevole l' abisso nel quale viene a precipitarsi un cuore disperato!

Quanto al contrario non sono da temersi le illusioni di una falsa speranza? Quanti non ne ha perduti una stolta confidenza? L' uomo che, presumendo troppo delle proprie forze, non prende i mezzi necessarii per trarsi fuori da' disordini ne' quali vive, o che, confidando disordinatamente nella misericordia di Dio, aspetta o che questi lo salvi senza la sua cooperazione, o lo premii senza merito, o che crede salvarsi solamente per la pratiche di alcune opere frivole e inutili

che non hanno relazione allo spirito ; quest' uomo presuntuoso non farà mai degli sforzi per correggersi de'suoi vizii, e perciò continuerà sempre ne' medesimi disordini .

Quindi ugualmente funesti a' costumi e alla morale sono gli errori de' rigoristi e de' lassi probabilisti . La dottrina tetra ed estremamente rigorosa de' primi tende a ispirare la disperazione; quella de'secondi, stoltamente indulgenti, ispira la presunzione. Tutte e due per vie opposte tendono a favorire il vizio , ed a proscrivere la virtù . Ma una morale ragionevole , che si tiene ugualmente lontana dagli estremi ; che ispira una nobile confidenza , senza che favorisca la stolta presunzione ; che tiene sempre le vie della salute aperte , ma soltanto alla pratica sincera della virtù , ed a chi fa sforzi generosi per emendarsi da'suoi vizii ; che dipinge Dio come un Essere infinitamente benefico, dolce e misericordioso , ma anche come custode e difensore dell' ordine , come il protettore della virtù ed il nemico irreconciliabile del vizio ; questa morale è la vera : questa rende l' uomo savio e virtuoso : questa lo conduce alla felicità .

La disperazione poi è un abbattimento di animo ed una diffidenza di ottenere l'eterna beatitudine e gli ajuti necessarii per conse-

guirla. Ciò accade, o quando l'uomo non si crede più capace di salvezza per la moltitudine delle sue scelleragini e per la durezza del suo cuore, o perchè crede impossibile la pratica della virtù e delle opere buone. Le cattive inveterate abitudini o portano una stupida fatale indifferenza al bene e alla salvezza, o conducono alla disperazione.

La presunzione poi è una disordinata confidenza di ottenere da Dio la gloria e i soccorsi necessarii per conseguirla, non per quelle vie che sono state da Dio stesso stabilite. Ciò avviene, o quando l'uomo presume di ottenere l'eterna beatitudine colle sole naturali sue forze, o quando fida disordinatamente nella misericordia di Dio, come se realmente si persuada che Dio lo ricompensi senza merito, o lo porti al bene operare senza la sua cooperazione.

Spesso può avvenire che questi due vizii del cuore vadano uniti con errori dell' intelletto, ed allora sono congiunti coll' eresia. La presunzione fondata sul pelagianismo che nega la necessità della grazia, e fa che l'uomo fidi solamente nelle naturali sue forze; come pur quella che nasce dal calvinismo che non riconosce il merito delle buone azioni, è accompagnata sempre dall'eresia.

CAPO IV.

Quanto la speranza cristiana contribuisca a formare la morale.

E' pure ammirabile il cristianesimo! Tutto in esso tende a formare l' uomo alla virtù. Noi abbiamo veduto innanzi come la fede, colle grandi e sublimi verità che dimostra all' uomo, forma la base della morale la più santa e più pura. Ora la speranza vi contribuisce anch' essa in una maniera assai maravigliosa.

Quanto infatti è degna di ammirazione l' economia della religione nella speranza! Mentr' essa con una mano mostra all' uomo quel bene sommo e perfetto che solo può riempire il suo cuore, coll' altra indica i mezzi necessarii per poterlo conseguire. Ma quel sovrano bene, traendo a se in una maniera forte insieme e soave il cuore e i desiderii dell' uomo, lo distacca da tutti quegli oggetti che potrebbero impegnarlo in un attacco sregolato, ch' è sempre la cagione funesta delle colpe e de' delitti: e come questi mezzi non sono altro che l'adempimento de' proprii doveri, il rispetto verso Dio, l' amore del genere umano e la pratica della virtù;

la speranza concorre anch' essa a formare la base più solida della morale.

Pare che la religione, offrendo all' uomo una felicità infinita nel seno stesso della Divinità, gli dica: Uomo per te è riservata questa sovrana felicità. I beni vili e passeggieri della terra non possono contentarti. Fa che il tuo cuore non si riposi in essi. Amali per quanto ti sono necessarii a conseguire quel sommo bene, pel quale sei stato fatto; ma non gli amare come tuo ultimo fine. Servi il tuo Dio, ed amalo con tutto il tuo cuore: sii virtuoso: ama i tuoi simili: sii con essi giusto e benefico, e tu possederai questa sì compiuta felicità.

Che potente motivo per incoraggiare l' uomo a fare costantemente il bene non è mai la speranza? L' amor proprio, i beni terreni, la gloria del mondo non possono offrire motivi d' incoraggiamento per le virtù difficili e penose. I mercenarii non sono sempre costanti nel bene, nè hanno sempre il coraggio di superare tutti i disgusti e tutti i pericoli che s' incontrano nella carriera della virtù. Ma di che non è capace un'anima penetrata dal desiderio di un bene eterno, di una mercede che vale quanto l' istesso Dio? Tutti quegli eroismi di virtù, di beneficenza; tutti quei generosi sacrificii de' quali la

storia della religione è piena, e de' quali il mondo tutto è stato spettatore, non potevano essere ispirati se non da un principio superiore ai sentimenti della natura. I motivi umani non erano sufficienti a produrli; vi bisognava una molla più potente; e questa appunto è stata la speranza de' beni eterni.

Anche i seguaci delle altre religioni hanno la speranza di godere delle ricompense nell'altra vita. Ma le ricompense che queste religioni promettono, consistono in cose estranee alla virtù; e per conseguenza il desiderio di ottenerle, non nascendo dall' amore della stessa virtù, è sempre vizioso. I maomettani si aspettano per premio della loro virtù nell'altra vita il godimento delle voluttà più grossolane de' sensi. I gentili speravano di godere delle danze, de'festini e delle belle passeggiate negli Elisi. Gli Egizii si auguravano di diventare un giorno elefanti bianchi, in premio di aver bene operato. Tutti gli altri popoli non hanno saputo concepire che un paradiso di piaceri sensibili. Ma queste ricompense, ideate dalla immaginazione, rendono il cuore mercenario: e un cuore mercenario non è atto a concepire l' amore puro della virtù; perchè questo amore non può essere mai una pendenza vile e sordida. I soli cristiani sperano di godere il loro Dio

nell' altra vita; ma questo desiderio non è un sentimento interessato, perchè è desiderio di un piacere virtuoso, il quale conserva per conseguenza tutta la dignità della sua origine. Così il solo vangelo fa che l' uomo ritrovi tutti i vantaggi presenti e futuri nella pratica della virtù; e perciò la speranza cristiana ha una forza meravigliosa per accendere e conservare nel cuore l' amore della virtù e l'impegno di ben operare. Oh speranza! sentimento prezioso del cuore umano: molla potente per incoraggiar l'uomo al bene. Possa la tua sovrana forza animare tutti i cuori, e sostenere tutti gli uomini nella pratica della virtù e nell'osservanza esatta della morale!

TRATTATO III.

Della Carità teologica.

CAPO I.

Cosa sia la Carità cristiana.

A Dio, come più innanzi si è detto, noi dobbiamo la nostra sommissione e il nostro rispetto, la nostra gratitudine e un amore sincero e filiale. Or questi sentimenti riuniti, che costituiscono i doveri che abbiamo verso Dio, nel linguaggio della religione si chiamano *carità*: cioe, amore, figlio della stima che si ha per una cosa di pregio e di valor grande, la quale perciò è a noi cara.

Ma chi ama un oggetto deve anche amare tutto ciò ch' è caro all' oggetto amato, e che questo oggetto medesimo vuole che si ami. Iddio, ch' è un essere d' infinita bontà, ama tutte le sue creature ragionevoli, e vuole che queste si amino reciprocamente tra loro: quindi chi ama Dio non può non amare gli altri uomini. Ecco perchè la carità che ci fa amare Dio per se stesso, come sommo bene, ci fa anche amare il nostro pros-

simo per amor suo. La carità perciò non è che una sola; benchè due siano gli oggetti a' quali si dirige. Questo doppio oggetto della carità forma l' anima e la base del vangelo.

Noi però non possiamo amare Dio in preferenza di ogni altra cosa, nè il prossimo nostro come noi stessi con quell'amore santo, puro e sincero che il vangelo esige, senza che Dio stesso ce lo ispiri. Troppo è debole e corrotta la nostra natura perchè possiamo inalzarci sino all' Essere degli esseri, e amarlo con tutte le forze dell' anima nostra: troppo è interessato il nostro cuore per poter amare il nostro prossimo senza interesse particolare e per motivi del tutto virtuosi. Ci vuole perciò una forza soprannaturale che elevi, diciam così, la natura sopra se stessa: ci vuole un fuoco celeste che purifichi il cuore: e questa forza soprannaturale, e questo fuoco celeste è appunto la carità. Quindi diceva bene l' Apostolo, che la carità di Dio è infusa ne' nostri cuori dallo Spirito S. che ci fu dato (*a*)

(a) *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis. Rom. V.* 5.

Da tutto ciò che si è detto rilevasi che la *carità* cristiana è una virtù soprannaturale divinamente infusa, per la quale amiamo Dio per se stesso, come sommo bene; e il prossimo nostro come noi stessi per amor di Dio.

Poichè l'amore è una dolce affezione del cuore umano, e basta sentirla per amare; G.C. si contentò di dire a tutti: Uomini, amate il vostro Dio: amate il vostro prossimo, e sarete felici. Alcuni teologi però, non sodisfatti della semplicità di questo doppio precetto di carità, hanno voluto disputare sopra la natura, la qualità, l'estensione dell'amore che noi dobbiamo a Dio: hanno voluto persino prescriverne i confini. Ma questo gran disputare circa l'amore di Dio, dice un dotto e pio autore, è il segno più certo di non averne alcuno. L'amante del mondo non disputò mai per sapere il modo onde amare l'oggetto di sua passione, nè istituì mai de' calcoli per misurare i gradi del suo amore. Esso si abbandona all'ebrezza della sua passione, senza cercare dippiù. In qual modo noi dobbiamo amare Dio? Egli stesso ce lo ha detto: senza modo e senza misura: con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tut-

te le forze (*a*). Si bandiscano quindi dalla cristiana morale tutte queste contese inutili e pericolose che la deturpano : e noi in qualità di cristiani cerchiamo d' ingrandire e di nobilitare sempre più l'idea di Dio, col cercare di sempre meglio conoscerlo per l' ordine del mondo, e per la dottrina della religione ; perchè quanto più noi conosceremo le perfezioni di quest'Essere infinitamente buono e benefico, e i beneficii che ne abbiamo ricevuti, altrettanto lo troveremo degno del nostro amore, e più l'ameremo.

CAPO I.

Del precetto che obbliga i cristiani ad esercitarsi negli atti della carità.

Io arrossisco di dire che vi siano stati de' teologi, i quali hanno sostenuto non esservi un precetto speciale di amare Dio ; ma che basti solamente l' osservare gli altri precetti per l' adempimento di questo (*b*). Ma non

---

(a) *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, et in tota mente tua. Matth. XXII. 37.*

(b) *Questa proposizione da altri con*

hanno compreso questi teologi che l'amore è la molla principale del cuore umano. Chi non ama Dio con amore dominante e di preferenza, non può certamente osservare con esattezza i suoi comandamenti. Il cuore ch' è privo dell' amore di Dio è come morto, dice S. Giovanni; è incapace cioè di ogni azione (a). Non è stato poi G. C. medesimo il quale ha detto che il precetto di amare Dio è il primo e il più grande di tutti? (b)

---

altri termini è stata espressa, ed hanno detto, che il precetto dell'amor di Dio non comanda se non che la dilezione la quale chiamano effettiva, *e che consiste nell' adempimento degli altri precetti; e non la dilezione* affettiva, *ovvero l' atto speciale di amore, e quell'affezione dell'anima che ama Dio per la sua eccellenza, per la sua grandezza, per la sua bontà. Per onore della teologia, si deve confessare che questi strani teologi non sono stati che pochi della gregge de' probabilisti, e sono stati confutati ed esecrati da tutti i teologi di buon senso.*

(a) *Qui non diligit manet in morte. III.* 14.

(b) *Hoc est maximum et primum mandatum. Matt. XXII.* 37.

Per una conseguenza necessaria, questi teologi medesimi hanno insegnato che non vi sia un precetto speciale di amare il prossimo cogli atti interni, ma che basti adempiere con essi gli atti di beneficenza e di giustizia imposti dalla legge. Queste dottrine tendono a snaturare il cuore umano, e a diseccare la vera sorgente di tutte le buone azioni. Non si può certamente fare del bene al prossimo senza quelle dolci effusioni di cuore che sono figlie di un sentimento di amore puro, vivo e generoso, che porta a beneficare gli oggetti che si amano. Quindi, dopo che G. C. ebbe detto che il precetto dell'amore di Dio era di tutti il primo e il più grande; soggiunse: *Secundum autem mandatum simile est huic: diliges proximum tuum sicut te ipsum.* (a) Quando G. C. ha detto *diliges*, *amerai*, non l'ha detto certamente alla lingua, alle braccia, o ai piedi, ma l'ha detto al cuore. E quando ha soggiunto *sicut te ipsum*, ha voluto significare, che l'amore che si deve avere pel prossimo dev'essere vivo, tenero, sincero, come quello che porta l'uomo a se stesso.

(a) *Matt. XXII.* 37.

Ma quando questo precetto obbliga? Così si passa da quistione in quistione. Niuno dubita che l'uomo debba amare Dio abitualmente: la quistione cade in quale tempo vi sia obbligo di dedurre in atto questo amore?

Ma può mai dirsi che un uomo ami abitualmente un oggetto, senza che mai si rivolga col suo amore attuale verso questo oggetto medesimo? L'avaro che ama abitualmente il danaro, non fa atti continui di amore verso il prezioso metallo? Come potrebbe mantenersi un abito senza fomentarlo cogli atti replicati? Come potrebbe mai avvenire che un uomo ami il suo Dio, senza mai dedurre in atto questo amore? Quante volte al giorno un cuore penetrato dall' amor di Dio non deve slanciarsi a lui, e prendere novello vigore entro il suo seno per sempre più amarlo? Un cristiano che ama sinceramente il suo Dio lo trova da per tutto: l' universo intero è per lui un vasto teatro, dove tutto lo invita ad amare il suo Creatore benefico; dove non trova che oggetti di tenerezza, di amore, di gratitudine per l'Essere degli esseri. Non è dunque possibile che un uomo il quale ami abitualmente il suo Dio, non senta continuamente nel suo cuore i movimenti di questo amore; mentre tutto nel mondo gli parla della bontà di quest' Essere

infinitamente buono con una voce così dolce e così penetrante. Perchè dunque quistionar tanto sull'obbligo di fare gli atti di amore? Perchè restringere tanto quest' obbligo, come hanno fatto i probabilisti?

Io conchiudo col gran Bossuet (a) che se il divin precetto una volta obblighi (e noi abbiamo quì innanzi veduto che obbliga) obbliga cento e mille volte; obbliga senza numero e senza termine, senza porsi in ansietà di disputare in qual preciso tempo e luogo siasi obbligato di fare quest'atto; il che dalle varie circostanze, o d' ispirazioni ricevute, o di tentazioni provate dipende: ma debbonsi drizzare le premure di procurare con tutta diligenza di fare un atto così necessario, che non vi sia pericolo di cadere in omissione o negligenza di farlo.

La dottrina comunemente ricevuta da' teologi relativamente al precetto che obbliga il cristiano di esercitarsi negli atti di carità, è che questo precetto obbliga per se stesso, 1. Allorchè l'uomo è giunto all'uso della ragione. 2. Nel probabile pericolo di morte; poichè siccome la vita spirituale del cristiano deve essere una vita di carità; così deve co-

---

(a) *Traité de l'amour de Dieu.*

minciarla e finirla, vivamente penetrato da questo sentimento, il quale non può ravvivarsi senza' esercizio dell'atto. 3. Quando taluno sia tentato di odiare Dio; perchè questa tentazione ordinariamente non può superarsi, se non per l'atto contrario. 4. Quando debba giustificarsi; perchè l'amore di Dio e l'odio del peccato, conseguenza di questo amore, formano l'essenza della penitenza.

Obbliga indirettamente. 1. Quando l'atto di carità è necessario per discacciare altre tentazioni, oltre di quella contro la carità stessa. 2. Quando si debbono ricevere i sacramenti. 3. Nei giorni di festa; perchè la maniera più propria di santificare i giorni festivi sono gli atti di amore di Dio.

CAPO III.

De' vizii opposti alla carità.

Siccome ogni grave trasgressione della divina legge importa non curanza e disprezzo del sovrano Legislatore; così può francamente asserirsi che ogni azione gravemente colpevole sia un vizio opposto alla carità. Come infatti potrebbe dirsi che abbia per l'Essere infinitamente perfetto il più grande amore colui che preferisce un vile trasporto di

passione o un oggetto creato al medesimo Dio? Ma parlando più precisamente, non è che uno solo il vizio opposto alla carità, il quale è l'odio, sia che questo riguardi Dio, sia che riguardi il prossimo; poichè all' amore l' odio solo diametralmente si oppone.

Sembra impossibile che una creatura ragionevole possa venire alla orribile estremità di odiare il suo Creatore, ma pure di tutto è capace la perversità umana. Si può peccare per debolezza, per passione, e anche per malizia, senza avere un odio formale e diretto contro Dio. Ma quando un uomo per un' abitudine lunga siasi precipitato nell' abisso delle più grandi iniquità, in guisa che, disperando della sua salute, non guardi più in Dio che un giudice rigoroso che deve gastigarlo; allora concepisce contro di lui odio e aversione, e desidera ch'egli non esistesse, o che non fosse, qual'è, giusto, onnipotente, legislatore supremo, e vindice delle sue leggi. Questo vizio è sempre enormissimamente colpevole, nè ammette, come dicono i teologi, parvità di materia. Chi mai potrebbe concepire la malizia di un peccato che si oppone direttamente alla carità, e fa odiare l' Essere perfettissimo, degno d' infinito amore? Il rimedio contro questo vizio è il considerare che Dio è infinitamente buo-

no . che non sa odiare nella sue creature ragionevoli l' opere delle sue mani : che non gastiga se non coloro i quali sono ostinati nella colpa : che padre tenero e affettuoso non vuole de' peccatori , i quali sono pure suoi figli , la morte e la perdizione , ma che ne desidera la conversione , la vita e la salvezza (a) . Ch' egli stesso non lascia di ajutare coloro che vogliono fare a lui ritorno , per quanto sieno scellerati .

Ministri di una religione di carità e di dolcezza ! non dipingete mai il Dio della clemenza e della bontà come un essere armato di fulmini ed implacabile : non predicate mai quelle dottrine tetre e disperanti che possono fare odiare Dio e la religione , che perciò possono essere funestissime alla morale . Predicate la giustizia di Dio a quei temerarii che abusano della sua misericordia per maggiormente imperversare nella colpa . Ma dipingete coi colori più vivi e nella maniera più toccante le misericordie del Signore , e l' estensione ammirabile della sua bontà ; badate sempre che tutti , anche i più scellerati peccatori, s' invoglino ad amarlo . L' idea

---

(a) *Nolo mortem impii , sed ut convertatur, &c. . et vivat. Ezec. XXXIII.* 11.

consolante della divina bontà è il mezzo più sicuro per ispirare l'amore di Dio nei cuori degli uomini, e farli ravvedere de'loro peccati.

Siccome poi ogni azione malvagia si oppone alla carità di Dio; così ogni offesa fatta al nostro prossimo si oppone alla carità che al medesimo dobbiamo. Come potrebbe dirsi che ama il prossimo suo colui che gli fa del male?

Comunque siasi, sono sempre rari coloro che abbiano contro Dio un odio formale. Non sono così rari però coloro che odiano gli altri uomini. Dall'odio poi contro il prossimo nascono tutti quegli altri vizii e delitti de'quali sogliono fare menzione i teologi. Ma di questi si parlerà quando tratteremo de' doveri che abbiamo verso i nostri simili.

CAPO IV.

Che senza la carità cristiana non vi è morale.

L'anima della morale è l'amore. Amare Dio sopra tutte le cose e il prossimo come se stesso è il compendio di ogni legge, dice anche un filosofo. Ma l'amore puramente naturale è un sentimento che va soggetto a

*

frequenti e fatali traviamenti. Gli oggetti creati, che dovrebbero elevarci continuamente coi pensieri e cogli affetti a Dio, e risvegliare in noi amore e gratitudine per questo Essere infinitamente buono e benefico, spesso corrompono il nostro cuore e da lui ci allontanano. L'amore del prossimo ordinariamente è un amore interessato, e sovente degenera in un attaccamento disordinato e colpevole. La carità è quella che purifica il cuore, e sino a Dio lo innalza. Essa ordina e dirige i sentimenti della natura; essa nobilita la più dolce delle affezioni ch' è l'amore, e lo rende degno dell' Essere supremo. Essa, facendoci amare il nostro prossimo come noi stessi e Dio sopra tutte le altre cose; frena i trasporti irragionevoli dell'amor proprio: fa riguardare tutti gli altri uomini come nostri fratelli componenti una sola famiglia tanto estesa, quanto il genere umano di cui il comun padre è Dio: toglie tutte quelle ingiuste preferenze che sono la sorgente funesta di tutti i disordini e di tutti i mali che affliggono l' umanità: distrugge nel cuore dell' uomo il germe di tutti i vizii, e vi rianima l' amore della virtù. La carità, dice S. Paolo, è paziente, dolce, benigna: non è invidiosa, non inconsiderata, non superba. Essa non è ambiziosa, non cerca i suoi

proprii interessi, non monta in collera, non pensa nè sospetta il male. Essa non si rallegra del peccato nè delle disavventure del prossimo; ma si rallegra delle buone operazioni e del vero bene altrui come del suo. Essa patisce tutto, crede tutto, spera tutto, tollera tutto. (*a*)

Su questa carità appunto è fondato il vangelo; e per ciò esso è un piano di morale così sublime, così meraviglioso, così grande, che non poteva esser concepito se non da un Dio. In questo piano celeste di morale noi ammiriamo un Dio che confonde, diciamo così, i suoi interessi con quelli del genere umano: che liga si fortemente l'amore che dobbiamo a lui con quello che dobbiamo agli altri uomini, che chi ama lui ama anche il prossimo, chi non ama il prossimo non ama lui. In questo medesimo piano di morale noi vediamo la carità che stringe una alleanza perfetta tra il cielo e la terra, tra Dio e l'uomo: ed appunto da questa meravigliosa armonia noi riconosciamo il carattere della vera religione.

Or se si confronta ciò che in questo ca-

(a) *Leggasi il Cap. XIII. della prima epi. di S. Paolo a' Corinti.*

po si è detto della carità, con ciò che innanzi si è detto della fede e della speranza; sarà facile il rilevare che senza queste tre virtù teologiche non può esservi vera morale. Ma se queste tre virtù sono proprie del vangelo, si può con franchezza asserire che la morale evangelica è la vera e divina, e la sola degna di Dio che l'ha rivelata, conveniente all'uomo che deve osservarla. Ha ragione perciò un autore assai celebre de' nonostri tempi di esclamare: » E quali erano » dunque le virtù tanto raccomandate dai » savii della Grecia? La forza, la temperan» za e la prudenza. O Gesu' Cristo! la » tua anima tenera e sublime poteva solo in» segnare al mondo che la fede, la speran» za e la carità sono le virtù che conven» gono così all' ignoranza come alla miseria » dell' uomo. »

Sì: queste tre virtù sono la vera sorgente di tutta la morale del cristianesimo. La fede, che ci fa conoscere Dio, e c' insegna le verità più belle e più utili alla direzione de' costumi. La speranza, che comunica all'anima quell' energia della quale ha bisogno per praticare la virtù; che ci fa con fiducia aspettare da Dio medesimo gli ajuti necessarii per ben operare, e un premio infinito che ha promesso all' uomo onesto e virtuoso. La ca-

rità che ci fa amare Dio per se stesso come sommo bene ed il prossimo nostro per amore di Dio. Ma la carità, dice S. Paolo, è più eccellente delle mentovate virtù, perchè ella in se le contiene, le rianima, e sopra di esse s' innalza. Chi ama Dio crede alla sua parola, e spera in lui. Senza la carità la fede è vana e come morta; la speranza è senza appoggio: ma la carità unisce strettamente l' uomo, Dio ed il prossimo, ed ispira l' amore della virtù; anzi essa stessa non è che questo amore, e fa osservare tutta la legge.

Oh carità, emanazione del cuore stesso di Dio! Oh carità, fuoco celeste che il Figlio dell' Eterno è venuto a portare nel mondo! Oh carità, forza divina che rianimi il cuore e al bene lo porti! Oh ligame prezioso che stringi il nostro niente con Dio! Oh vincolo sacro, che con indissolubil nodo unisci gli uomini tra loro! O pura sorgente di ogni virtù, vera consolazione di tutte le anime, germe prezioso della celeste felicità: possano tutti gli uomini conoscere e sentire il tuo dolce impero: possi tu regnare in tutto il mondo, per richiamarvi quella pace e quella felicità che l' impero sempre malefico della concupisceza e delle passioni ne hanno sbandite!

Dalla carità poi nasce la vera *divozione*.

Questa infatti non è altro che un amore più delicato, più tenero, più puro verso Dio, e più generoso, più diffusivo verso del prossimo. Riguardo a Dio la divozione ci fa con esattezza e con fervore adempire ai doveri che noi abbiamo verso di lui; e ce lo fa amare come un padre tenero ed amoroso: essa ci fa con attenzione ed assiduità praticare gli esercizii del culto religioso; essa ci rende principalmente vigilanti ed esatti nell'adempimento de' proprii doveri, i quali ci fa essa preferire, quando lo richiede il bisogno, alle pratiche istesse del culto. Riguardo agli altri uomini, la vera divozione ci rende più sensibili a' di loro bisogni, più generosi e più pronti in sovvenirli, anche quando meno saremmo obbligati per le leggi strette della carità; anzi ci rende solleciti in rintracciare le occasioni onde renderci benefici, anche con sacrificare i nostr' interessi. La vera divozione, dolce e benefica, infonde nell'anima quella unzione ch' è si poco sentita dalle persone del mondo; sparge sulla virtù una specie d' incanto che la rende deliziosa ed amabile; versa nel cuore del devoto quelle celesti consolazioni che la sola religione sa arrecare, e diviene la feconda sorgente dei più puri piaceri.

La falsa divozione, al contrario, non è

che un segreto e delicato amor di se stesso; che fa rinunziare ad alcuni attacchi grossolani, per far maggiormente regnare l' amor proprio; che fa sagrificare alcune passioni, per salvarne altre più sottili, e forse anche più perniciose; che fa praticare sino allo scrupolo gli atti del culto religioso, e fa trascurare i doveri del proprio stato e quelli di umanità; che attacca spesso l' idea di qualche virtù misteriosa e sublime a certe pratiche, le quali non si debbono riguardare che come pure esteriori cerimonie. La falsa divozione rende l' anima arida, disecca nel cuore la sensibilità, sparge sulla virtù un' asprezza ed una specie di ferocia che la rendono impraticabile ed odiosa, riconcentra nella bassezza del me umano tutte le passioni diffusive, le quali poi si espandono in azioni folli, bizzarre e capricciose.

La falsa divozione degenera sempre o in superstizione, o in ipocrisia. Degenera in superstizione quando si fa consistere tutto il merito della pietà in pratiche puramente esteriori, trascurandosi lo spirito e le massime della vera religione e l' esercizio delle virtù utili e benefiche. Tutto il gran segreto della superstiziosa pietà consiste nel trovare il mezzo di essere religioso e mal onesto uomo. Ma della superstizione abbiamo ampiamente ragionato più innanzi.

Degenera in ipocrisia quando affetta quella virtù che non ha e si ricovre del velo sacro della religione per nascondere i vizii ed i delitti. L'ipocrita è l'uomo più detestabile e più pericoloso: egli è nella società un lupo vorace, come dice il vangelo, coverto colla pelle dell'innocente agnello. Perciò G.C. che avea un'indulgenza senza limiti per ogni sorta di peccatori; che trattò con una dolcezza estrema la donna scandalosa nella fonte di Sichem; che accolse con bontà un'altra peccatrice ch'era lo scandalo di tutta un'intera città, e le perdonò sul punto medesimo i peccati; che liberò dalle mani di accusatori armati di pietre per lapidarla la donna adultera; che non isdegnò di trattare co' pubblicani, e di mangiare nelle loro case; che perdonò anche ad un assassino sulla croce; G. C. medesimo così dolce, così paziente, così compassionevole trattò sempre con asprezza i farisei, sol perchè erano ipocriti, e non si stancava giammai di avvertire i popoli, che non si fossero lasciati ingannare dalle false apparenze delle mentite loro virtù.

Questo vizio detestabile è più comune di quel che si crede: ma si ha sempre ragione di credere a chi dice di vederlo negli altri e lo riprende?

I begli spiriti de' nostri tempi non si stancano giammai di tacciare d' ipocrisia le persone che fanno professione di pietà, e ne imputano generalmente tutti coloro che si mostrano religiosi, o che per ministero e per carattere alla religione appartengono. È vero che questi eterni motteggiatori della pietà spesse volte hanno qualche fondamento di ragione, perchè realmente nelle indicate classi di uomini sogliono esservi degl' ipocriti. Ma sono essi poi questi begli spiriti esenti da un tal vizio? Hanno ben esaminato sè medesimi, per conoscere se nell'interno sono quali si spacciano e si mostrano nell' esterno? Non sono essi che parlano incessantemente di onestà e fanno il panegirico della virtù senza essere nè virtuosi nè onesti? Quanti tra loro che, mentre danno con la bocca lezioni di probità, commettono delle più enormi ingiustizie, opprimono il prossimo, non serbano la data fede, seducono le oneste donzelle, e diffondono nella società il veleno corruttore dei loro vizii! Perchè dunque non si dovrebbero chiamare ipocriti? Le virtù degli atei non sono ordinariamente che una ipocrisia; perchè non sono se non un giuoco del loro amor proprio. In generale può dirsi che ogni ceto ed ogni professione ha i suoi ipocriti; perchè in ogni ceto ed in ogni pro-

fessione sovente l'apparenza affettata prende la maschera della virtù. Religione purissima di G. C. tu sola rendi sincera la virtù, ed obblighi gli uomini ad esser veraci nelle parole e nelle azioni!

SEZIONE II.

Dei doveri che l' uomo ha verso di se stesso.

CAPO I.

Introduzione .

La natura propone all' uomo un oggetto a seguire : quest' oggetto è la felicità : la natura istessa porta l'uomo al conseguimento di questo grande oggetto per un sentimento imperioso e costante . Il grido di questo sentimento parla nell' interno di tutti, e si fa sentire nel cuore del colto europeo siccome in quello del barbaro americano . Esso, più eloquente e più forte de'raziocinii astratti della metafisica , parla all' interno dell'uomo in una maniera così persuaviva e così energica, ch' è impossibile il non sentirlo. Può, è vero, questo sentimento essere alterato e mal diretto dall' ignoranza , dai pregiudizj e dalle passioni; ma, inseperabile dalla natura umana, la siegue da per ogni dove , nè può essere in conto alcuno distrutto , senzacchè sia distrutta la natura istessa , alla quale è attaccato .

Il desiderio adunque di esser felice è il voto che la natura ha ispirato in tutt'i cuori; e da questo voto nascono i doveri che l' uomo ha verso di se stesso. Ma se questo desiderio della felicità, questo amore di se viene a sregolarsi; si converte in amor proprio e diventa il principio di tutt' i nostri mali, e la sorgente di tutt' i nostri delitti. Invano però l' umana filosofia si tormenta per ben regolar l' uomo, e dirigerlo alla vera felicità. I suoi precetti tendono piuttosto a fomentare la vanità e l' orgoglio: e la sua dottrina, in vece di rischiarar l' uomo sul vero oggetto della sua felicità, tende piuttosto a spargere sopra di esso l' oscurità e le tenebre. Non vi è che la sola religione che possa illuminare l' uomo su i suoi veri interessi, e dargli i precetti e la forza necessaria per conseguire la vera felicità. Essa sola insegna che la vera felicità non si deve cercare che in Dio prima e vera sorgente di ogni bene, e nella pratica della virtù che a Dio direttamente conduce. Essa, per reprimere i movimenti sregolati dell'amor proprio ingiusto ed esclusivo, ci comanda di annegare noi stessi, cioè di rinunziare alle inclinazioni disordinate della nostra corrotta volontà, di mortificare le proprie passioni, d' imitare gli esempj di virtù lasciatici da Gesù

Cristo fatto uomo per servirci di modello.(*a*)

Questo istesso divin Maestro ci ha insegnata la più bella ed insieme la più utile morale in quelle celebri parole, le quali, sebbene sembrino, come dice S. Giovanni Crisostomo, oscure ed enigmatiche, pure son piene di una sapienza ammirabile e del tutto celeste: *Chi ama*, dice il divin Maestro, *l'anima sua, la perde*; *chi l'odia, la custodisce.* Cioè, secondo la spiegazione che ne da l' istesso S. Padre: Chi ama l'anima sua in modo così sregolato, chi si abbandona alle di lei stolte e sfrenate cupidigie, chi ciecamente seconda le di lei cattive inclinazioni, costui certamente la manda in ruina: e questo disordinato amore, soggiunge S. Agostino, è peggiore dell' odio. Chi poi odia l'anima sua, nel senso cioè che le resiste quando comanda cose pregiudizievoli al suo vero bene e contrarie alla virtù; questi la custodisce e la salva: e un tale odio è anzi

---

(a) «*Molte cose mi dicono i savii del secolo, e m' insegnano le diverse religioni: ma non vi è che il solo vangelo che m'insegni l' annegazione di me stesso. Questo precetto sublime contiene in se la vera morale dell' uomo.*» *Così diceva una volta un ambasciatore turco.*

un vero e ben regolato amore. (*a*)

Questa morale è veramente divina, perchè combatte direttamente l'amor proprio, e c' insegna per sino ad odiare l' anima nostra, come la più pericolosa inimica, quando ci porta al male (*b*). No; la filosofia non si era giammai avvisata d'insegnarci una simile morale, ed inculcare all'uomo di tenersi così in guardia contro gli artifizii dell'amor proprio: le virtù istesse che essa predica sono infette di orgoglio e di vanità. La sola religione scovre nel cuore umano questo sì tremendo inimico della virtù e della felicità dell' uomo. Essa lo perseguita in tutte le sue terribili metamorfosi. Essa sostituisce all' amor proprio la carità, quel fuoco celeste che purifica il cuore e a Dio l' innalza; che gli fa preferire sempre la virtù al vizio,

---

(a) *Homil.* 66. *in Joannem.*

(b) *S. Agostino comentando le citate parole*: qui amat animam suam perdet eam, *esclama*: Magna et mira sententia, quemadmodum sit hominis in animam suam amor ut pereat, odium ne pereat. Si male amaveris tunc odisti: si bene oderis tunc amasti. Felices qui oderunt custodiendo, ne perdant amando! Tract. 55. in Joannem.

e che, come vedremo in appresso, con un artifizio ammirabile liga l' uomo con Dio e coi suoi simili. L' amor proprio che la filosofia spesso fomenta, e che non giunge mai a reprimere, entra nella composizione di tutti i vizii, mentre la carità anima tutte le virtù. «L'amor proprio infatti è nel sorriso dell'invidia, vive nelle dissolutezze del libertino, conta l' oro dell' avarizia, brilla negli occhi della collera, siegue la voluttà dell'epicureo, e dorme con lui nel medesimo suo letto». La carità, all' opposto, accende nel cuore quel sacro fuoco del sentimento che porta l' uomo alla pietà generosa, alla tenera compassione, alla diffusiva umanità: essa apre le mani della beneficenza in sollievo degl' indigenti, stringe i preziosi ligami dell'amicizia, arma il braccio della giustizia in difesa dell'oppresso, frena gli sregolati appetiti del voluttuoso, e tinge di un amabile pudore il volto dell' onestà.

Così la religione perfeziona sempre la natura, e cerca di condurre l'uomo alla sua originaria bontà, rettificando l' amore di se, frenando i trasporti dell'amor proprio, e rianimando nel suo cuore il sentimento della virtù. Ma esso fa anche di più. Addita all' uomo non solo una felicità imperfetta e passeggiera, qual è quella che può conseguirsi

nella vita presente, ma anche un' altra compiuta ed interminabile che non può sperarsi se non nella vita futura, e gl' insegna che la virtù sola è il vero mezzo per conseguire l' una e l' altra.

Dovendo io quindi trattare dei doveri che l' uomo ha verso di se stesso, rivolgerò tutt' i miei sforzi a far vedere quali siano le vere virtù, nella pratica delle quali l' uomo può trovare la sua reale felicità. Or queste virtù non sono che quattro: cioè la Prudenza, che insegna a dirigere le passioni ai loro veri oggetti, e che fa conoscere quale sia il più utile impiego che delle medesime possa farsi: la Temperanza, che modera i trasporti e reprime il soverchio elatere delle passioni medesime: la Fortezza, che ispira coraggio per vincere gli ostacoli che attraversano il cammino della virtù, e per sopportare i mali inseparabili dalla condizione umana; e la Carità, che fa amare sinceramente Dio e il prossimo, e fa trovare la felicità particolare nel bene generale della specie. E poichè nell' esercizio di queste quattro virtù consiste l' adempimento di tutt' i doveri; sarà facile il rilevare che la vera felicità dell' uomo presente e futura è inseparabile dall' adempimento de' suoi doveri, siccome è inseparabile dalla pratica della virtù.

CAPO II.

Della Prudenza, e dei doveri che essa ci fa adempire.

Se come noi siamo necessariamente portati ad amare noi stessi ed il nostro ben essere, così per una specie di necessario istinto fossimo anche portati a scegliere ciò ch'è vero bene, e a fuggire ciò ch' è vero male: se le passioni, che la provvidenza ci ha date per servirci come d'istrumenti per procurare la nostra felicità, non s'ingannassero giammai nella scelta degli oggetti ai quali si applicano; noi non dovremmo far altro che abbandonarci á questo istinto, e seguire la pendenza del nostro cuore per essere virtuosi e felici. Ma disgraziatamente noi non abbiamo questo istinto: e l'amore di noi stessi, che necessariamente ci porta alla felicità, è soggetto a traviar nella scelta de' mezzi che possono alla medesima condurre. Gli oggetti che ci sono d'intorno, hanno di ordinario certe apparenze ingannevoli: ed ora, lusingando i nostri sensi, ci promettono il piacere là dove non è che il dolore, ed ora, spaventando la nostra immaginazione, ci fanno temere l'infelicità e la miseria là dove non

trovasi che il piacere e la gioja: le passioni poi sedotte da queste apparenze ingannevoli, invece di portarci a ciò ch' è vero bene, ci portano soventi volte ad eccessi funesti alla virtù ed alla felicità.

Ecco perchè noi abbiamo assolutamente bisogno di una ragione illuminata che venga in nostro soccorso, e che, a forza di riflettere, di meditare, di paragonare tra loro gli oggetti, a forza di calcolare i vantaggi e gl' inconvenienti delle passioni che ci sollecitano, ci faccia conoscere ciò che può effettivamente contribuire a renderci virtuosi e felici, per non abbandonarci ciecamente alle illusioni de' nostri sensi ed ai trasporti delle nostre passioni. La natura istessa ci porta a fare uso di questa ragione, per ben dirigere l' amore di noi stessi che tende al nostro ben essere; perchè noi non possiamo ben amarci, senza impiegare i nostri lumi a cercare ciò che meglio ci conviene.

Questa ragione illuminata è appunto la prudenza, la quale può definirsi: Una virtù che insegna a ben esaminare le cose, per conoscere ciò che meglio ci conviene, e a ben dirigere le nostre passioni, per isceglierc sempre ciò ch' è conducente al nostro ben essere, ed a fuggire ciò che può renderci miseri ed infelici. Con ragione perciò il subli-

me Platone colloca questa la prima nell' ordine delle virtù: e Cicerone la chiama l' arte di ben vivere, base, e fondamento della morale (*a*) e con più di ragione si dice ne' Proverbj che l' uomo prudente è quello che sa ben dirigere i suoi passi nella via che conduce alla vera felicità (*b*). La grazia istessa non è che un lume celeste il quale rischiara la nostra debole ragione nella conoscenza

---

(a) *Si è disputato da molti se la prudenza sia una virtù morale. Alcuni hanno sostenuto di no; perchè essa appartiene più all' intelletto che al cuore. Ma la prudenza, essendo non solamente utile, ma anche necessaria a formare i costumi e a ben dirigere l' uomo nella condotta della vita; non veggo perchè non si possa chiamare virtù morale. Non si nega ch' essa perfezioni l' intelletto, ma lo perfeziona in ordine alla cognizione ed alla scelta del vero bene morale. Perciò i filosofi antichi la collocarono sempre la prima tra le quattro principali e più necessarie virtù morali, nell' esercizio delle quali facevano essi consistere tutta la di loro morale.*

(b) *Vir prudens dirigit gressus suos. XV.* 21.

del vero bene e del vero male morale: e questo lume celeste forma la prudenza cristiana.

Noi quindi esamineremo in questo capo quali siano le vere regole che la prudenza c'insegna per ben regolare le nostre passioni, e quali i doveri, che questa virtù c'impone.

Le passioni, le quali altro non sono che varie modificazioni dell'amore di se, possono dividersi in quattro classi: poichè, o possono essere perniciose all'individuo che n'è posseduto; o possono essere perniciose agli altri della medesima specie; o possono essere utili all'individuo senza nuocere nè giovare alla specie; o finalmente possono essere utili all'individuo ed alla specie. Le prime sono sempre viziose, le seconde sempre malefiche, le altre sono virtuose e benefiche.

Posta una tale classificazione delle passioni, che nasce dalla loro medesima natura e dagli effetti che producono; sarà facile rilevare che le regole fondamentali della prudenza si riducono tutte alle quattro seguenti.

Regola I. » Tutte le passioni che possono pregiudicare alla nostra conservazione » o alla nostra perfezione, sono contrarie » al nostro vero interesse ed alle mire del-

» la providenza, la quale vuole che ciascu-
» na creatura ragionevole si conservi e si per-
» fezioni, e che acquisti tutta quella felici-
» tà della quale è capace, conforme alla pro-
» pria natura ed al proprio stato. Quindi
» bisogna usare tutta la diligenza possibile
» per non farle sorgere nel nostro cuore, o
» appena sorte bisogna reprimerle ed im-
» pedirne gli effetti. » Quell' imperioso ir-
resistibile sentimento che ci porta a deside-
rare sempre la nostra conservazione e la
nostra perfezione, e ch' è inseparabile dalla
natura umana, dà la ragione di questa re-
gola, dalla quale sieguono tutt' i doveri ne-
gativi che noi abbiamo verso di noi mede-
simi.

Il primo di questi doveri è di reprime-
re tutti quei trasporti violenti e brutali che
ci potrebbero fare infierire contro di noi me-
desimi coll'ucciderci, mutilarci, percuoterci;
e frenare quelle passioni sregolate che ci
potrebbero portare ad oggetti o ad azioni
in qualunque maniera nocivi alla nostra con-
servazione; come sono la crapola, gli stra-
vizzi, la soverchia morbidezza, e tutti que'
piaceri che sogliono trarsi dietro delle con-
seguenze funeste alla nostra sanità: le fatiche
smoderate intraprese per avarizia o per ca-
priccio, e tutte quelle eccessive e indiscrete

mortificazioni che un sentimento di mal intesa pietà ci potrebbe consigliare. (*a*)

Si è quistionato molto tra i filosofi, se

(a) *La penitenza è una virtù per mille ragioni necessaria all' uomo e specialmente all' uomo cristiano; ma non è da confondersi la crudele follia di alcuni uomini indiscreti con la moderata e saggia austerità di una penitenza veramente religiosa, cristiana e ragionevole. La religione che prescrive la penitenza, ne prescrive anche i confini, e comanda che si rispettino la sanità, le forze e la vita, delle quali non possiamo disporre a nostro capriccio. Le penitenze eccessive, alle quali alcuni Santi si sono abbandonati, sono stati gli effetti meravigliosi di una grazia straordinaria, della quale non tutti posno compromettersi. Questi esempj non devono formare una legge per una folla di persone che un zelo inconsiderato impegna, che la presunzione guida, e che qualche volta anche la vanità seduce, e che, rendendosi amici di loro stessi, sono sovente la vittima dell' illusione e dell' amor proprio, credendo esserlo della penitenza e della carità.*

in alcuni casi possa esser permesso il suicidio. Per rispondere ad una tal quistione, io domando ai difensori dell'opinione affermativa: I. Avviene mai che l'uomo infierisca contro se stesso ed attenti alla sua vita, se non negli accessi di pazzia o di qualche passione tetra, violenta e feroce, o ne' momenti di disperazione? II. È viltà o fortezza di animo uccidersi per non soffrire qualche gran male? III. Sono sempre irreparabili i mali, per evitare i quali taluno viene alla crudele risoluzione di uccidersi, come si potrebbe credere, nei momenti di una ragion turbata? IV. Sarebbe mai un ingannare il proprio destino ed un sottrarsi al potere del Creatore, commettendo, come dice Platone, una specie di peculato sacrilego, l'affrettare di propria volontà una morte che, secondo l'ordine delle cose non dovrebbe ancora avvenire? V. Di niente è tenuto alla sua famiglia, alla società, alla patria colui che vuole attentare contro la propria vita? Si risponda a queste interrogazioni in una maniera soddisfacente, e la quistione sarà decisa.

I cristiani però, i quali professano una legge di dolcezza e di carità, non dubitano che non sia loro vietato il suicidio. Essi sono persuasi che il precetto del decalogo, *non occides*, vieta egualmente l'uccidere gli

altri e l'uccidere se stesso. Iddio è il primo principio e l'ultimo fine di tutte le cose, il Creatore degli uomini ed il solo arbitro della loro vita. Eglino non l'hanno ricevuta che da lui, e non appartiene nè deve essere sagrificata che per lui. Egli ha segnata la durata de' nostri giorni; noi violiamo i suoi ordini, se ne precipitiamo la fine. È un distruggere la virtù nel suo principio sottraendo se stesso agli ordini di Dio, ed usurpando la sua autorità col privarsi da se stesso della vita. Que' che si danno la morte annientano l'opera del Signore, e distruggono il genere umano per quanto è in loro. Ecco la dottrina del cristianesimo conosciuta anche da' savj del paganesimo.

Inoltre, poichè noi non abbiamo miglior bene che la tranquillità del cuore, dobbiamo concepire un gran disprezzo di tutto ciò che potesse turbarla, e reprimere sul nascere le passioni tetre e turbolente, come sono la feroce misantropia, la malinconia divoratrice, l'umore fastidioso che si annoja di ogni cosa, la lugubre tristezza, e tutte quelle altre che, colle loro punture, tormentano lo spirito, e con le loro agitazioni tolgono la pace all'anima. È vero che tante volte queste passioni sono una malatia di temperamento, confermata da una cattiva abitu-

dine; ma è altresì vero che gli atrabilari possono guarirsi da questa malattia col rimuovere tutte le cause che contribuiscono ad accrescere l'amarezza del loro temperamento, e le passioni che ne nascono. Fuggire l'ozio; evitare le meditazioni sopra di soggetti tetri; non pascere la fantasia d'immagini triste e di spettacoli crudeli e spaventevoli, che possono maggiormente accrescere il tetro; tenersi lontani dalla conversazione di persone dell'istesso temperamento, sono i mezzi che la prudenza consiglia a questi disgraziati atrabilari, che sembrano nati per essere carnefici di loro stessi.

Ma poichè ogni appetito disordinato è capace di alterare la pace dell'anima, la quale non si può godere se non nella perfetta economia delle nostre affezioni; ne siegue essere nostro indispensabile dovere di tenere da noi lontani tutti quegli oggetti che possono accendere di soverchio il fuoco delle passioni; e badar bene a non contrarre abitudini viziose che possono corrompere il cuore ed infelicitarci nel corso intero della nostra vita. Non vi può essere per l'uomo più grande felicità che quella di avere il cuore libero dalle dure catene, in cui lo tengono inviluppato le passioni sregolate e le cattive abitudini.

Siccome l' anima è la parte più nobile di noi stessi, così il nostro primo interesse è che essa con tutte le sue potenze si conservi nella sua integrità e perfezione. Di quì nasce il dovere che noi abbiamo di tenere da noi lontane tutte le passioni che possono esserci causa d' ignoranza o di errore; come sono quelle che ci portano all'ozio o ad una stupida indifferenza per tutto ciò che potrebbe accrescere i nostri lumi, e perfezionare il nostro intelletto e la nostra volontà; quelle che ci portano alla lettura di libri scritti senza buon senso, e che perciò possono formare in noi uno spirito falso; di quelli che, esaltando di soverchio la nostra immaginazione, fanno sì che questa venga ad acquistar predominio sulle facoltà intellettuali (*a*); di quelli finalmente che, imbevendoci di falsi principii di religione e di morale, possono portarci ad errori funesti alla felicità ed alla virtù (*b*). Con egual diligenza bisogna allonta-

---

(a) *Tali sono certi romanzi pericolosi, certe poesie oscene, che non si propongono altro oggetto che quello di esaltare l' immaginazione, e di accendere il fuoco delle passioni nei cuori de' lettori.*

(b) *Tali sono da una parte tutti gli*

nare quelle passioni vergognose che ci possono portare a piaceri infami, che fanno arrossire la natura, che degradano ed avviliscono la nostra anima.

---

scritti di quei filosofi i quali, col pretesto d' illuminare i popoli e di distruggere i pregiudizj, cercano d' insegnare l'ateismo, lo scetticismo, l'empietà e il libertinaggio; che si propongono di togliere ogni reale distinzione tra il bene ed il male morale; che si sforzano di distruggere nel cuore dell' uomo l' orrore al delitto, ed ardiscono onorare col nome augusto di virtù i vizii più detestabili. E tali sono dall' altra parte quei libri di falsa pietà, nei quali, col pretesto di render gli uomini religiosi, invece delle vere massime della religione, s' insegnano gli errori funesti della superstizione; nei quali si fa consistere la virtù in pratiche arbitrarie ed inutili di un culto poco ragionevole; nei quali si dipinge Dio come un Essere crudele, parziale, vendicativo, capace di appagarsi di doni e di offerte materiali; e quelli finalmente i quali, formando delle coscienze erronee, fanno vedere de' doveri e delle colpe che non sono, e confondono i consigli coi precetti, il fanatismo colla pietà.

Un sentimento assai caro al cuore umano è quello di godere la buona opinione de' suoi simili; perciò siamo noi obbligati di reprimere tutte quelle passioni le quali ci portano ad azioni che possono nuocere alla nostra riputazione, e farci perdere la stima degli altri uomini. Tutte le azioni folli, viziose e malvage tendono a farci perdere la stima dei nostri simili; si debbono quindi evitare con ogni diligenza.

Vi sono finalmente delle passioni che non hanno oggetti reali che le risvegliano; ma nascono dalle illusioni della nostra immaginazione. (a) Queste sono sempre funeste al nostro ben essere; perchè, o ci affligono per mali che non sono; o ci fanno temere pericoli del tutto immaginarii; o c'illudono per isperanze chimeriche, o per mali fantastici;

(a) *Tali sono i folli timori di quelli che credono ai folletti; tale era l'amore di quell' insensato che, per aver letto le opere di Fontanelle, era divenuto perdumente innamorato di una delle pastorelle abitatrici della luna. Tali sono ancora le speranze di quegli stolti ambiziosi che si aspettono onori superiori ai loro meriti, e che non conseguiranno giammai.*

oppure, diminuendo l'energia di quelle che ci portano a beni reali, mettono un gran disordine nella economia delle nostre affezioni. Bisogna perciò badare bene ad assicurarci della realità degli oggetti delle nostre affezioni, per non lasciarci illudere da quelle che sono chimeriche; perchè i loro oggetti non hanno realità, ma sussistono solamente nella immaginazione di chi le sente.

Anche nelle passioni, che hanno oggetti reali, vi è di ordinario qualche cosa di esagerato; perchè la nostra immaginazione ingrandisce eccessivamente le qualità e le circostanze di tali oggetti. Quanti mali che realmente ci affligono, ma che ingranditi dalla nostra fantasia ci tormentano più del dovere? Quanti pericoli che noi temiamo con ragione, perchè sono probabili, ma che l' immaginazione, dipingendoli più probabili di quello che sono, viene ad accrescere i nostri timori? Quanti oggetti che hanno qualchè bontà per essere da noi stimati, ma che, sedotti dalle illusioni della fantasia, amiamo con eccessivo trasporto? Ma gli uomini non vanno mai così soggetti all' illusione come nell'amore pe'l sesso diverso. Nell' ebrezza di questa passione l' oggetto non si vede mai tale quale è: un velo prestigioso lo covre, ed inganna i sensi ed il cuore

dell'amante. Oh se questo velo prestigioso s'inalzasse, quanti amori capricciosi svanirebbero, quante anime ricuperebbero la pace che, per li delirii della loro passione, aveano già perduta! Che si esaminino dunque bene gli oggetti delle nostre passioni, le loro qualità, le loro circostanze, affinchè non c'illudano con le false apparenze, e non portino il disordine nel nostro cuore e nei nostri sentimenti.

Regola II. » Qualunque sia l'utilità apparente, che sembrano apportarci le passioni che fanno del male ai nostri simili; dobbiamo averle sempre come sommamente pregiudizievoli al nostro ben essere, e riconoscere in esse la sorgente funesta di tutte quelle azioni criminose che infelicitano l'umanità. « La ragione di questa regola è, che in un sistema ordinato non può mai giovare al ben essere di una parte ciò che nuoce a qualche altra, o al tutto. Pretendere il contrario sarebbe come se si volesse che il disordine di una mostra giovasse alla regolarità del moto di una qualche ruota, o che giovasse al regolare movimento di una il disesto di un' altra. Or il genere umano è un gran sistema, di cui ogni individuo è una parte integrale, e perciò la felicita del tutto risulta da quella del-

le parti, ed il ben essere di ciascuna parte è combinato necessariamente con quello delle altre. Un uomo dunque non può esser mai felice col pregiudizio degli altri (*a*).

Da questa regola nascono tutt' i doveri che noi abbiamo di non recare ingiuria agli altri nè nella vita, nè nell' anima, nè nel corpo, nè nell' onore. Quindi siegue, che l'adempimento de' doveri negativi che noi abbiamo verso i nostri simili contribuisce alla nostra felicità, e la violazione de' medesimi ci rende miseri e viziosi. Ma di tali doveri noi tratteremo nella III. sezione di questa II. parte.

Qui devesi solamente avvertire che tutte le passioni, le quali possono di troppo accendere in noi la forza concentriva, ci portano ordinariamente a quelle che sono pregiudizievoli agli altri. Imperocchè, a proporzione che viene ad accrescersi la forza concentriva, si debilita la diffusiva, e quindi anche le affezioni sociali, che non sono se non tante emanazioni di questa forza, o questa forza medesima variamente modificata; e l'uomo senza affezioni sociali è capace di

(a) *Leggasi il capo V. di questa sezione.*

qualunque delitto. È nostro dovere perciò di allontanare da noi tutto ciò che può contribuire a rinserrare il nostro cuore, e a distruggere l'equilibrio delle accennate due forze, col tendere di soverchio la molla per se stessa assai forte del *me umano*, come sono l'orgoglio, la cupidigia, l'ambizione.

Regola III. » Tutte le affezioni, le quali tendono alla nostra conservazione ed » alla nostra perfezione, sono lodevoli e virtuose; basta che non rechino ingiuria ad » altri; perciò siamo obbligati di seguirle; » perchè l'amore che dobbiamo a noi medesimi ci obbliga a procurarci i nostri veri » vantaggi, e tutto ciò che può rendere l' » animo ed il corpo nostro migliori. » La stessa voce invincibile del sentimento dà la ragione di questa regola, dalla quale nascono tutt'i doveri positivi che noi abbiamo verso di noi stessi.

In primo luogo dunque noi siamo tenuti di provvedere alla nostra conservazione con tutti que' mezzi che possono lecitamente contribuire alla sanità del corpo, come sono l'uso de' cibi e delle bevande, l'esercizio delle arti utili, i divertimenti e i sollievi onesti, l'uso de' rimedii, nel caso d'infermità, diretto con tutta moderazione dai lumi dell'arte medica, non già empiricamente

prescritto dai ciarlatani e dagl' impostori. Ma quello che può contribuire così a conservare la salute e l' energia del nostro corpo, come a moderare le nostre passioni e a tenerci in uno stato equabile di allegrezza, è il travaglio moderato. » Questo, spargendo » su i piaceri più semplici e più onesti un » incanto capace di soddisfarci, tempera la » nostra immaginazione, ed impedisce, per » dir così, ch' ella vada in traccia di qualche nuovo piacere. »

Ma poichè, come abbiamo innanzi accennato, l' anima è la parte più nobile di noi stessi; perciò il primo nostro interesse, e quindi il principale nostro dovere, si è di attendere a perfezionare il nostro spirito coll' acquisto delle utili cognizioni. Le meraviglie e le bellezze della natura che a noi continuamente si presentano, sono certamente degne di fissare la nostra attenzione, e di essere da noi conosciute. Esse offrono ai cuori che non sono corrotti dal vizio i piaceri più deliziosi e più puri, e delle grazie che incantano. Non dobbiamo essere però semplicemente contenti di ammirarle con una rozza stupidità, come il volgo ignorante; ma dobbiamo anche affaticarci di conoscerne i fenomeni che ad ogni istante a noi si presentano, per gustare un piacere più vi-

vo, e più grande, e per innalzarci sino a quell' Essere di beneficenza, che fa ammirare la sua sapienza e la sua bontà nelle scene varie ed incantevoli della natura.

Ma noi sopratutto dobbiamo studiarci di apprendere l'arte di ben condurci, di vivere saggiamente e virtuosamente, e di saper distinguere i veri beni e i veri mali, per procacciarci quelli ed evitare questi. Questa arte appunto è la morale. Importa quindi a noi di attendere allo studio di essa in preferenza di ogni altro, perchè il primo, anzi l'unico nostro interesse è di giungere alla felicità, e la morale appunto è quella che c'insegna la maniera di poter essere veramente felici (a). » Nè già quest'arte, dice un fi-

(a) *Lo studio principale degli antichi filosofi era quello della morale. La bella filosofia che, secondo l'espressione di Cicerone, Socrate fece discendere dal cielo, fu appunto la filosofia morale. Prima di Socrate questa scienza era anche conosciuta: ma egli ne fece ammirare il pregio pubblicandone da per tutto i vantaggi e la utilità, e facendo conoscere le grazie della virtù che sino allora erano state ignorate. Dopo di lui, tutte le altre sette de' filosofi si ap-*

» losofo degli ultimi tempi, (*) deve egli
» apprendere, come delle altre cose farebbe,
» per un impulso di semplice curiosità, e
» per acquistare una cognizione dippiù; ma
» per applicarla alla propria condotta, e per
» profittarne . . . . . Il vero filosofo non si
» contenta di definire le passioni, ma cer-
» ca di vincerle: Studia gli errori dell'uma-
» na immaginazione, non tanto per accennar-
» li, quanto per saperli evitare: esamina i
» suoi doveri, più per adempirli che per
» predicarli agli altri.

Inoltre, siccome la più reale felicità che a noi sia permesso di gustare nella vita presente, si trova nella pace e nella tranquil-

---

plicarono a coltivare questo studio. Ne' secoli barbari una metafisica astratta, o a dir meglio un gergo scolastico inintelligibile, che ingiustamente si onorava col nome rispettabile di metafisica, era l' applicazione favorita di tutti gli studiosi. I moderni ci parlano assai della virtù; ma pare che non coltivino lo studio della morale con quel fervoroso impegno con cui lo coltivavavano gli antichi.

(*) *Fr. Soave Ist. di Etica. Part. I. Sez. II. Cap. II. Art. I.*

lità del cuore; così nostro dovere si è di attendere a perfezionarlo, e formarlo alla virtù per mezzo delle buone abitudini, le quali bisogna avere l'accortezza di contrarre per tempo, e di conservare sempre e perfezionare con una indefessa vigilanza sopra di noi stessi e sopra tutte le nostre affezioni. L'uomo veramente saggio, secondo l'espressione della scrittura, tiene sempre il suo cuore nelle mani, per vederne i movimenti e conoscerne le inclinazioni, affin di soffogare sul nascere quelle che possono essere contrarie alla virtù e perniciose alla felicità, e farvi germogliare quelle che portano alla virtù ed al vero bene.

Finalmente, poichè la stima degli altri uomini ci deve esser cara, come innanzi si è detto; non solo dobbiamo curare di non perderla, ma dobbiamo anche affaticarci per meritarla e conservarla. La vera stima però non si acquista che per le azioni oneste e virtuose: nostro dovere quindi è di operare sempre bene, di essere giusti, caritatevoli e benefici per meritare la stima altrui. Questa specie di riputazione, comunque non sia nè troppo estesa nè troppo brillante, è tuttavia la più utile per la felicità. L'uomo saggio se ne contenta; ma l'uomo vano ed orgoglioso desidera più celebrità, e si tor-

menta per conseguirla per tutte le vie anche poco oneste. Si può veramente nel tempo istesso avere una gran celebrità ed una cattiva riputazione. Un capo di briganti è tante volte così celebre come un Eroe; ma quello è celebre per li suoi eccessi e per li suoi misfatti, e questo lo è per la sua generosità e per le sue virtù.

Che se qualche volta in una società corrotta si accordi a vizii brillanti la considerazione che si deve alla virtù: se in qualche circostanza senza nostra colpa, ma solamente per altrui malizia, la nostra riputazione resti oscurata; la prudenza c' insegna di essere soddisfatti di noi stessi e contenti della buona testimonianza della nostra coscienza che ci assicura di aver bene operato, e di avere adempito ai nostri doveri, senza tormentarci che dall' ingiustizia altrui non ci si accordi la stima che crediamo di meritare. Bisogna badare bene però che il pubblico non abbia qualche ragione di negarci la sua stima; poichè spesso avviene che noi ci crediamo virtuosi e degni di essere stimati, mentre abbiamo qualche difetto che il nostro amor proprio non ci fa conoscere, ma che, conosciuto dagli altri, fa che essi non ci stimino come noi pretenderemmo.

Regola IV. » Noi dobbiamo essere fer-

» mamente persuasi che le affezioni sociali
» non solo contribuiscono, ma sono assolu-
» tamente necessarie alla nostra felicità, ed
» in esse dobbiamo anche riconoscere la sor-
» gente più feconda delle buone azioni e
della virtù». Le ragioni che dimostrano la
verità e l'importanza di questa regola, sa-
sanno ampiamente esposte nel capo V. di que-
sta sezione.

Dall' esercizio poi delle sociali affezioni
nascono tutt' i doveri positivi che noi ab-
biamo verso degli altri, e delle quali noi trat-
teremo nella III. sezione di questa II. parte.

Due cose debbo qui solamente avverti-
re. La prima si è che, per tenere sempre in
vigore nel nostro cuore le sociali affezioni,
bisogna che non lasciamo di esercitarci in
tutte quelle buone azioni che tendono a fo-
mentarle e ad accrescerne la forza. Soc-
correre gl' indigenti, impiegare in di loro
vantaggio il nostro danaro, le nostre solle-
citudini, protegerli, consecrar loro la nostra
persona, il nostro tempo, consolarli ne'ma-
li che soffrono, compatirli, dividere, se sia
possibile, con essi le loro pene: ecco le buo-
ne azioni che nutriscono nel nostro cuore
quella virtuosa sensibilità ch' è la più pura
sorgente delle sociali affezioni.

La seconda cosa d' avvertirsi è che,

comunque le sociali affezioni siano di lor natura virtuose, noi non possiamo ad esse ciecamente abbandonarci senza pericolo; poichè possono facilmente degenerare in vizii atti ad infelicitarci, se non sieno ben dirette e regolate dalla prudenza. Così la compassione, ch' è un sentimento tanto caro al cuore umano, potrebbe degenerare in debolezza, e confondere tutte le regole della giustizia e de'nostri doveri. L' amicizia potrebbe divenire funesta alla nostra virtù ed alla nostra felicità, quando si riducesse ad un istinto cieco che non ci facesse ben esaminare e conoscere le persone alle quali accordiamo un sentimento così prezioso, o quando ci facesse senza discernimento obbedire ai capricci degli amici, rendendoci per essi vilmente compiacenti. L' istesso può dirsi di tutte le altre.

Di quì siegue essere nostro dovere di non abbandonarci ciecamente ai movimenti delle sociali affezioni, ma di dirigerle in modo, che non vengano a degenerare in vizii: il che accaderà sempre che, o non siano rivolte agli oggetti convenienti, o sieno troppo eccessive.

Ecco quali sono le principali regole della prudenza ed i doveri che essa impone. Ma la vera prudenza non s' insegna che dal

vangelo. Questa non è già la ragione rischiarata dell' uomo, ma è la ragione suprema di Dio stesso che c' illumina e ci fa distinguere i veri dai falsi beni. Questa ha vedute infinitamente più estese, che non ha la prudenza umana : non ci fa riguardare soltanto la felicità passeggiera e mendace di questa vita, ma ci fa avere in mira principalmente la felicità vera ed interminabile dell' altra, e c' insegna i mezzi per conseguirla ; nel che propriamente consiste la vera prudenza dell'uomo. La prudenza del mondo d' ordinario non è che una stoltezza innanzi a Dio. Essa ci abbandona al maggior uopo, quando cioè siamo ne' trasporti delle più violenti passioni : essa d' ordinario ci rende artifiziosi ma non saggi : perspicaci nel cercare i mezzi onde poter soddisfare le nostre sregolate passioni, non già diligenti nel prendere le misure per reprimerle ; ci rende industriosi nel procacciarci i falsi beni del mondo, e stupidi in ciò che riguarda il conseguimento della vera felicità ch' è quella del cielo. Il vangelo quindi che c' insegna la vera prudenza, altamente condanna tutte quelle passioni viziose che ci portano a fare del male a noi stessi, i trasporti dell' ira, le inquietudini della malinconia, il tetro dell' egoismo, la ferocia della misantropia. La ca-

rità dolce, piacevole, paziente, diffusiva, ch' è l' anima del vangelo, è il più efficace antitodo contro le passioni turbolente e feroci che ci portano ad infierire contro di noi stessi, e che possono infelicitarci e spargere di amarezza la nostra vita. Lo spirito del vangelo è uno spirito di dolcezza, di pace, di santa consolazione. Chi è animato da questo spirito non sa rattristarsi, nè inquietarsi: la tranquillità e la gioja è sempre nel suo cuore. La purità illibata, la castità, di cui la religione fa una virtù sommamente pregevole, la stima che c' ispira della nostra dignità e l' idea umiliante del vizio, sono i più forti ripari ch' essa oppone alle passioni d' ignominia, come le chiama S. Paolo, che ci degradano, ci avviliscono, ci riducono ad una condizione più vile di quella degli animali più immondi.

La religione istessa grida incessantemente che tutte le passioni, che ci portano a far male ai nostri simili, sono da reprimersi. Essa condanna la cupidigia, come la sorgente di tutt' i mali e di tutt' i delitti (*a*). Essa oppone una umiltà sincera alle stolte pretensioni dell' orgogliosa ambizione. Rassomiglia

---

(a) *Radix omnium malorum est cupiditas. I. Tim. VI.* 1.

l' avarizia all'idolatria (*a*), e le oppone una beneficenza senza limiti. Vieta l'odio sino ne, più segreti suoi movimenti, e ci proibisce di far del male a chicchesia, anche a coloro dai quali siamo stati offesi (*b*).

Per distruggere poi nella di loro sorgente le passioni viziose e malefiche, la religione vieta per sino i pensieri più occulti, i più segreti movimenti, le più intime inclinazioni che ci portano a far male o a noi stessi, o ai nostri simili. Per ispirarcene tutto l'orrore minaccia non solo l'infelicità della vita presente, ma anche pene interminabili nell' altra vita a coloro che si abbandonano ai trasporti di queste passioni.

Al contrario, tutte queste affezioni dolci e virtuose che ci portano a provvedere al nostro bene senza pregiudizio degli altri, che tendono a perfezionare noi stessi, sono tutte approvate, anzi comandate dal vangelo. Esso ci promette di ricompensarci con una felicità eterna della cura che avremo avuta di renderci felici. La sua dottrina, le sue

---

(a) *Mortificate . . . et avaritiam, quae est simulacrorum servitus. Coloss. III.* 5.

(b) *Nulli malum pro malo reddentes. Rom. XII.* 17.

massime, i suoi precetti tutti tendono a conservare pura l'anima nostra, tranquillo il nostro cuore, sano e vigoroso il nostro corpo. Il vero seguace del vangelo sa, per la buona direzione delle sue passioni, provvedere al suo ben essere, e procurarsi ciò che può l'anima ed il corpo suo rendere migliori.

Per riguardo alle affezioni sociali e benefiche, si sa che l'anima del vangelo è la carità, la quale tenera, compassionevole, benigna, ci stringe coi ligami più sacri, e ci porta a beneficare anche i nostri nemici(*a*). E per fare che noi trovassimo tutt'i nostri vantaggi nell'esercizio della virtù e nel fare del bene ai nostri simili, ci promette di premiarci con beni eterni nell'altra vita (*b*). La grazia istessa, ch'è il bene più prezioso che ci promette la religione, non è che un lume divino, il quale rischiara la nostra mente per farle conoscere il vero bene, e la più

(a) *E' appunto per la carità, la quale è l'anima del vangelo, che questo ci comanda di fare del bene anche ai nostri inimici:* Benefacite his, qui oderunt vos.

(b) *Come il vangelo ci porti a tutte le affezioni sociali sarà estesamente spiegato nell' ultimo capo di questa sezione.*

utile e la più virtuosa direzione che si possa dare alle passioni. Essa è una forza soprannaturale che ci fa vincere le passioni disordinate, e ci rende coraggiosi per resistere agli allettamenti del vizio e di tutt'i piaceri vietati. Essa è una dilezione celeste la quale ci fa amare la virtù pura e perfetta, e tutto ciò ch'è buono; tutto ciò ch'è onesto, tutto ciò ch'è santo. Oh divino vangelo! tu solo sai insegnare all'uomo il cammino che conduce alla vera felicità, ed il buon regolamento ch'egli deve dare alle sue passioni. Tu solo sai portarlo alla virtù coi mezzi più efficaci e coi motivi più potenti. Possa la tua celeste dottrina essere sempre scolpita ne'cuori di tutti gli uomini.

Noi però non possiamo in conto alcuno riuscire nel buon governo delle nostre passioni, senza conoscere noi stessi: senza conoscere cioè le nostre facoltà, la loro forza ed estensione; senza conoscere le inclinazioni e le avversioni del nostro cuore, le nostre abitudini ed il carattere delle passioni che sono in noi più dominanti, e i fini per li quali ci determiniamo ad agire.

La nostra ragione è come una sovrana che deve governare un popolo tumultuoso e sempre disposto alla ribellione. Questo popolo sono le passioni, sempre pronte a ribellarsi con-

tro la ragione medesima. Bisogna perciò che questa sovrana conosca non solo le sue forze, ma anche le forze ed il carattere del popolo che deve governare, affin di prevenire ogni tumulto, o di sedarlo appena che comincia a nascere. Bisogna, in una parola, che noi conosciamo noi stessi.

Ma questa cognizione non si acquista senza un esame riflesso e frequente di noi medesimi (a) e senza una grande imparzialità nel giudicarci. Il nostro cuore è un abisso tenebroso, dentro di cui alla nostra ragione medesima riesce difficile di penetrare. L'amor proprio lo nasconde ai nostri sguardi, nel tempo istesso che le cose esteriori, tenendo occupata la nostra attenzione, c'impediscono di rivolgerla su di noi medesimi. La religione è quella che c'insegna a conoscer bene noi stessi. Essa è che ci avverte della nostra debolezza e di questo fatale pendio che ci trasporta al

---

(a) *Tutti gli uomini veramente virtuosi ed i più gran santi sono stati soliti di rivolgere spesso nel corso del giorno l'attenzione sopra di loro stessi, per esaminarsi anche nelle più picciole cose; giacchè la cura delle cose picciole fa i grandi virtuosi.*

male. Essa ci scovre gli artifizii del nostro amor proprio, e ci fa conoscere come le passioni spesso giungono ad un tale grado di forza, che noi non possiamo domarle senza i soccorsi di una potenza soprannaturale che c'ispira una energia, una elevazione di animo ed un coraggio, che invano noi ci lusingheremmo di avere dalla sola natura. Pel lume quindi della religione noi dobbiamo esaminare noi stessi, per conoscere quali passioni più signoreggiano il nostro cuore, per rivolgere tutt'i nostri sforzi a combatterle, per vincerle e ben dirigerle secondo i dettami della ragione e della religione medesima.

Quella però che ci avverte di ciò che in noi vi è di bene o di male, di virtù o di vizio è la coscienza morale. Questa è il giudice interno dei nostri pensieri, dei nostri affetti, delle nostre azioni, che ci dichiara innocenti o rei, buoni o cattivi. Nostro dovere è dunque di rientrare bene spesso in noi stessi, e nel silenzio de' pregiudizii e delle passioni consultare la nostra coscienza (a) per vedere se essa ci assolve con

(a) *La coscienza, dice un filosofo, è timida; essa ama il ritiro e la pace: il mondo e lo strepito la spaventano: i pre-*

un giudizio favorevole, o ci condanna con un giudizio contrario.

Che gran bene e mai l' avere una buona coscienza, e quale dolcezza si pruova dopo averla ascoltata! Ma la voce della cattiva coscienza riesce importuna. L'uomo malvagio si teme e si fugge. Egli cerca di stordirsi in mezzo ai piaceri e ai divertimenti tumultuosi del mondo, per soffogare questo sentimento tirannico che crudelmente lo tormenta. Ma l'uomo virtuoso trova in se stesso la sua contentezza; la pace che regna nel suo interno si manifesta nel suo esteriore gajo e sereno, e la sua gioja si diffonde in tutti coloro che gli sono d' intorno.

La gran regola perciò della prudenza è di calmare i rimorsi tormentosi della propria coscienza, quando questa ci riprende di qualche male commesso, o di qualche malvagia passione che in noi regna; non già col fuggire da noi stessi e cercare una falsa pace al di fuori; ma col correggere in noi ciò che essa riprova, e col riparare, in quel-

---

giudizii sono i suoi più crudeli nemici, e si tace innanzi ad essi. La loro voce strepitosa soffoga la sua, e lo impedisce di farsi ascoltare.

la maniera che meglio potrà riuscirci, al male commesso, seguendo in appresso i dettami di questa specie d'istinto divino che, ad onta di tutte le nostre sregolate passioni, ci richiama sempre al bene. Così ai rimorsi succede la calma, al turbamento interiore succede la tranquillità; e noi potremo godere in noi stessi quella felicità, che invano cercheremmo negli oggetti esteriori e ne' folli piaceri del mondo.

Da tutto ciò che in questo capo si è detto rilevasi, quanto la prudenza sia a noi necessaria per essere virtuosi e felici. Questa può considerarsi come una virtù universale, ch'entra, diciam così, nella composizione di tutte le altre: essa è il prezioso ligame che unisce tra di loro le virtù, e fa che si prestino un soccorso reciproco nel regolamento de' nostri costumi e nella condotta della vita. Essa è quella che precede, che dirige, che guida e che protegge tutte le altre virtù. Essa c'insegna a diffidare di noi stessi, ed a non farci ingannare da quelle passioni che improntano soventi volte il velo della virtù per meglio sedurci.

Senza la prudenza, che c'insegna a ben regolare le nostre passioni e dirigerle ai loro veri oggetti, noi saremmo il trastullo degli appetiti disordinati che seminano sem-

pre la vita di spine. Chi vive a caso, senza esaminare ciò che può essere veramente utile, è sempre infelice: i dispiaceri e gli affanni nascono sotto i suoi piedi; egli ne trova al di dentro, al di fuori, da per tutto. »Due cose, dice un filosofo, debbono orribil» mente tormentare ogni creatura ragionevo» le: il sentimento di una azione ingiusta » e di una condotta odiosa ai suoi simili; e » la memoria di una azione stravagante, o » di una condotta pregiudizievole ai suoi in» teressi ed alla sua felicità » (*) Per evitare questi rammarichi, questi rimorsi, questi rimproveri del sentimento interiore, bisogna contrarre l' abito di non agire mai senza esame, senza prima pesare bene i vantaggi e gl'inconvenienti delle passioni che attualmente ci sollecitano, e senza usare ogni diligenza per iscovrire in questa folla di piaceri e di dolori, che ci circondano, ciò che noi dobbiamo abbracciare, e ciò che dobbiamo fuggire. Finchè noi ignoriamo ciò che dobbiamo fare, tutta la nostra prudenza deve

---

(*) *Principes de la philosophie morale: ou Essai de M. S. *** sur le merite et la vertù: partie II. section premiere.*

consistere a restare nella inazione (a); poichè abbracciare un partito senza sapere se sia per noi utile o pernicioso, è l'istesso che esporsi al pericolo di abbracciare il male invece del bene che noi ci promettavamo, e renderci infelici, per voler esser felici troppo presto e con impazienza.

CAPO III.

Della Temperanza, e de' doveri che essa ci fa adempire.

Non basta all' uomo, per esser virtuoso e felice, che diriga le sue passioni a quegli oggetti che sono più convenienti alla sua

---

(a) *Questa, dice un autore celebre, è di tutte le massime quella di cui l' uomo ha il più gran bisogno, e quella che sa meno seguire . . . . Nella inquietudine, nella quale ci tiene il desiderio ardente della felicità, noi amiamo meglio ingannarci nell' affaticarci per conseguirla, che di non far niente per cercarla : ed usciti una volta dal luogo nel quale noi potevamo conoscerla, non vi sappiamo più rivenire.*

natura e costituzione; ma gli fa d'uopo ancora di moderarne i trasporti, e di temperarne gli eccessi. Poichè non solo è male per lui abbandonarsi alle passioni viziose e malefiche, ma anche il seguire le passioni virtuose e liberali, quando queste non siano moderate e ristrette tra i loro giusti limiti. Così, non solo sarebbe un delitto amare la donna altrui come la sua, ma di amare anche questa sino al punto di sacrificare tutto a questo amore. Dell' istesso modo non solamente sarebbe vizio amare quei piaceri che possono pregiudicare alla propria conservazione; ma sarebbe vizioso ancora un amore eccessivo della vita, quando ci portasse a follie, e ci rendesse incapaci di un atto generoso. Or la virtù che, moderando la forza delle passioni, ci contiene dentro i limiti di una vita regolare, è appunto la temperanza. Senza di questa non vi è vera virtù; poichè ogni virtù, come saggiamente avverte Aristotile, è collocata tra due estremi sempre viziosi: e la temperanza è quella che, facendoci nella pratica della virtù istessa tenere un giusto mezzo, ci fa evitare questi estremi. È questa virtù, come dice un filosofo antico, che mette gli uomini nello stato di perfezionare il loro spirito ed il loro corpo, e di renderli capaci di governa-

re felicemente la loro famiglia, di servire utilmente i loro amici e la loro patria, e di vincere i loro inimici.

Noi abbiamo veduto nella I. parte di quest' opera, come la temperanza debba moderare le nostre passioni; quì però non ci resta che fare alcune riflessioni relative ad una virtù così importante e così utile. E primo,

I. Che ogni uomo ha dentro di se un fondo di cupidigia che lo porta sempre a formare de'nuovi desiderii; e tutt' i desiderii sono altrettanti bisogni che l'anima vuole soddisfatti, e che cagionano della pena finchè non lo saranno. Di quì siegue che l'uomo, il quale non impone leggi agli appetiti disordinati del suo cuore, è sempre infelice; perchè, le sue facoltà essendo limitate, non può sempre soddisfarli; ed ogni appetito non soddisfatto è un dolore. L'infelicità produce il vizio e il delitto: perchè, moltiplicati i desiderii, e non potendosi soddisfare per le vie legittime, si ricorre a mezzi indegni che o offendono noi stessi, o gli altri. Più l' uomo siegue le sue passioni, più si trova nella impossibilità di soddisfarle: più quindi è infelice, più è anche malvagio; non potendo non esser tale chi non conosce altre leggi che i desiderii sregolati del suo cuore.

Perciò il primo e più essenziale nostro dovere è quello di frenare i nostri desiderii, e di proporzionarli alle nostre facoltà.

II. Che i bisogni della natura sono pochi e sempe facili a soddisfarsi. La provvidenza avrebbe commesso un grande errore, se ci avesse dati più bisogni che facoltà per soddisfarli: essa ci avrebbe voluto infelici e malvagi. Ma la provvidenza che ha tutte le cose ordinate con una saggezza infinita, ci ha dato facoltà proporzionate ai nostri bisogni. Se essi si accrescono a dismisura sul nostro potere fisico o morale, è colpa nostra che li facciamo nascere, e non badiamo a reprimerli ove siano nati. Sono gli errori della nostra immaginazione che ci rendono miserabili e colpevoli; perchè non è che l' immaginazione quella che si forma mille bisogni chimerici; che fomenta mille desiderii sregolati; che dal mondo reale, il quale ha i suoi confini, ci trasporta in un mondo immaginario; che non ne riconosce alcuno. È il nostro orgoglio quello che, portandoci sempre a paragonarci cogli altri che noi crediamo più felici, fa nascere nel nostro cuore mille voti insensati, mille passioni disordinate, che sono le cagioni feconde dei nostri nostri mali e de' nostri vizii.

Di quì nascono tre altri doveri che noi

abbiamo verso di noi stessi. Il 1. si è di badare a renderci padroni della immaginazione per moderarne i trasporti, e di evitare tutti quegli oggetti che possono di soverchio infiammarlo (*). Il 2. di riportarci sempre ai bisogni della natura che sono reali, non mai a quelli della opinione che sono immaginarii e superflui. Pare veramente che il nostro cuore non sia fatto che per li piaceri della natura, perchè il godimento di questi lo contenta: dovechè quelli che nascono dal soddisfare ai bisogni dell' opinione l' irritano e non l' appagano. Il 3. dovere che siegue degli esposti principii si è di non badare che a noi stessi, senza paragonarci agli altri, e di non confrontarci mai con quelli che ci sembrano più felici, ma solamente con quelli che sono più a compiangersi.

III. E d' uopo finalmente riflettere che l' intemperanza, facendo passare l' anima da desiderii insensati in desiderii insensati, viene finalmente a farla cadere in una stupida insensibilità. Gl' intemperanti d' ordinario si riducono allo stato infelice di non poter più gustare i piaceri puri e solidi del sentimento,

---

(*) *Vedi ciò che si è detto nel capo XVIII. della prima parte.*

e solo loro rimangono i miseri piaceri delle sensazioni e la vergognosa facilità di cedere vilmente a tutte le impressioni momentanee. Essi non sentono più le dolci attrattive dell' amore, della amicizia e delle altre affezioni sociali che portano alla virtù, e che cagionano all' anima i soli veri piaceri; e per questo stesso sono snaturati, viziosi ed infelici. Da questa riflessione chi non rileva che, siccome l' intemperanza è il più terribile e il più pernicioso di tutti i vizii, così la temperanza è la più amabile, la più utile e la più necessaria di tutte le virtù? Voluttuosi, voi che amate di aggregarvi al gregge immondo di Epicuro, sì, voi siete i più fieri inimici di voi stessi, perchè voi siete i più viziosi e i più infelici. La felicità fugge da voi, quantoppiù vi affaticate di abbracciarla: la vostra sorte fa invidia agli stolti, ma voi siete compianti dai saggi, che soli conoscono lo stato deplorabile del vostro cuore (*a*).

(a) *Non vi sono certamente uomini che più si vantino di una sensibilità squisita, che i Sibariti de'nostri tempi. A sentirli parlare, non vi sono anime sensibili più delle loro; eppure essi non sanno cosa sia questo dono prezioso, vera sorgen-*

Il vangelo non solo approva queste massime della natural ragione, ma tutta la sua dottrina non tende che ad ispirarci la temperanza e la moderazione delle passioni. A questo oggetto l' apostolo S. Paolo riduce alla temperanza tutt' i doveri che abbiamo

---

te di ogni virtù. Corrotti, come sono, prendono la sensazione per sentimento, e gl' impulsi della natura animale per le affezioni dolci ed attraenti, che sono proprie delle creature ragionevoli. Poichè, donde nasce mai che essi, per quello che chiamano amore, non dubitano di abusare della credulità e della innocenza di una giovinetta? Se veramente amassero, richiamerebbero la più grande di tutte le calamità sopra la vittima dei loro piaceri? Perchè mai la loro fredda compassione, la quale è tanto simile alla crudeltà, non li muove a sovvenire l' umanità penante, se non perchè nasce da una semplice sensazione passeggiera, e non dal sentimento, il di cui sacro fuoco non si estingue giammai? L' uso smoderato dei piaceri del corpo esaurisce la sensibilità, e lascia l'anima fredda ed incapace di ogni virtù sociale.

verso di noi medesimi. (*a*) Il vangelo infatti ad ogni pagina c'inculca di distaccarci da noi stessi, dai beni e dai piaceri del mondo, e per distaccarcene ci dà i più salutari insegnamenti. Tutto finisce in questo mondo, e l'uomo non è che un passeggiero su questa terra, dalla quale scomparirà ben presto. Quaggiù non vi è vera nè durevole felicità; perciò bisogna che il cuore non si attacchi ad oggetti che cangiano, e che passano come ombra fugace. Una felicità vera ed interminabile non è riservata all'uomo che in un' altra vita, della quale questa non è che l'infanzia. (*b*) A questa felicità del tutto compiuta non hanno dritto che quelli soli, i quali hanno saputo combattere le loro passioni e vincerle (*c*) Gl' intemperanti, i voluttuosi del secolo, tutti coloro, che

---

(a) *Abnegantes saecularia desideria, sobrie vivamus. Ad Tit. II.* 2.

(b) *Nolite thesaurizare vobis thesauros in terra, ubi erugo et tinea demolitur . . . Thesaurizate autem thesauros in caelo, ubi neque erugo, neque tinea demolitur. Matth. VI.* 19. *et* 20.

(c) *Regnum caelorum vim patitur, et violenti rapiunt illud. Matt. XI.* 12.

*

hanno seguito ciecamente gl' impulsi delle loro passioni, che si hanno formato de' nodi eterni in questa terra, che hanno cercata la loro felicità unicamente ne' beni e ne' piaceri falsi del secolo; tutti costoro si troveranno colle mani vote nel punto della loro morte. Tutto sarà finito per essi, menocchè il rimorso di essere stati stolti, che accompagnerà l' anima loro nel mondo della verità. (*a*)

Ecco le massime veramente divine del vangelo. Le immagini poi più vive e più toccanti accompagnano queste massime. Muore quando meno se l' aspetta, e nel tempo stesso che si gloria dell'abbondanza de' suoi beni un gran ricco. Si cangia subito per lui la scena; egli dal seno delle delizie passa ad un luogo di tormenti. I rimorsi più crudeli lo sieguono: una sete più tormentosa dell'istesso inferno punisce quella insaziabile cupidigia dalla quale vivente era divorato. Egli è punito unicamente perchè era ricco voluttuoso, e perciò anche insensibile. Un povero virtuoso con rasseguazione soffre i rigori della

(a) »*Ergo erravimus a via veritatis*» *Ecco l' espressione del rimorso eterno, al quale ogni voluttuoso sarà abbandonato.*

miseria e de'mali che l' opprimono. La crudeltà del ricco, le maniere ributtanti colle quali se gli niegano i più vili soccorsi, il fasto altiero con cui è dispregiato, non fanno perdere a quest' uomo paziente la sua virtù: egli tutto soffre senza risentimento e senza mormorazione. Muore finalmente insiem col ricco voluttuoso questo povero rassegnato; ma dai mali di questa vita passa nel seno della felicità. Le sorti sono cambiate. Il ricco è miserabile ed infelice, perchè fu vizioso ed intemperante. Il povero è ricolmo di beni e di gloria, perchè fu paziente e virtuoso (a). Quanto sono commoventi queste immagini! Che fondo di morale non vi si contiene! Quai motivi di giusto timore per quei viziosi che si chiamano i felici del secolo! Quai potenti motivi di consolazione e d'incoraggiamento al ben

---

(a) *Se un autore gentile avesse ornata questa parabola delle grazie brillanti della poesia; i nostri begli spiriti n' esalterebbero sino al cielo la bellezza. Ma la semplicità ammirabile, con la quale è esposta nel vangelo, la rende anche più interessante e più viva. Se l' immaginazione non n' è molto colpita, il cuore almeno ne è assai toccato e commosso.*

oprare pe' virtuosi! Felici i cristiani che penetrano lo spirito della loro religione e che la praticano con esattezza.

Ma la temperanza genera diverse altre virtù, secondo la diversità de' trasporti ch' essa modera.

I. Produce l' umiltà quando modera i trasporti dell' orgoglio. Questa virtù è necessaria per far apprendere all'uomo ciò che egli vale per se stesso; questa lo richiama alla sua origine, gli mostra il suo niente, e gli fa sentire la sua impotenza e la sua miseria; essa inseguito l' innalza sino al suo Creatore, e gl'impara a cercare in lui la sua forza e la sua vera grandezza. A questa virtù Iddio ha promesso quel lume vivo e sicuro, quella grazia potente e vittoriosa che eleva l' uomo al di sopra di tutte le pompose chimere dell' orgoglio e della vanità, che non lo lascia abbagliare dai falsi splendori delle grandezze umane, e che gli fa riportare le più belle vittorie sopra di se stesso, ed il trionfo il più vero come il più difficile sull' amor proprio. Ecco perchè l' umiltà ci è tanto raccomandata dal vangelo, e perchè S. Agostino la considera come la base e la perfezione della santità. Una virtù così degna de' nostri voti e de' nostri sforzi contribuisce meravigliosamente alla felicità

anche della vita presente: essa ci libera dai tormenti quasi continui che pruova un cuore vano e superbo; essa ci rende le contraddizioni e gli abbassamenti meno sensibili; essa soventi volte ce li risparmia, perchè la umiltà ci libera spesso dalle umiliazioni. La pace è il frutto de' suoi combattimenti ed il prezzo delle sue vittorie.

» Non si creda però che l'umiltà cristiana ci faccia prendere un carattere di bassezza e di abbiezione; che essa rovesci l'ordine della società; che ci renda dipendenti da coloro ai quali noi dobbiamo comandare; che la semplicità che c'ispira sia debolezza ed imbecillità. La religione medesima che ci dice: siate umili; ci dice ancora in mille differenti maniere: siate grandi, siate coraggiosi, siate generosi e magnanimi. In ogni anima cristiana ci è una nobile fierezza tanto lontana dall'avvilimento e dalla bassezza, quanto lo è dalla vanità e dall'orgoglio. » Così si esprime un filosofo veramente cristiano. La vera umiltà è sempre la sorgente della virtù, siccome la viltà è la sorgente dei vizii e de' delitti.

II. In secondo luogo dalla temperanza nasce la dolcezza ch'è una virtù, il di cui oggetto è di reprimere e di moderare la collera. Così la dolcezza che rileva la bellezza

della virtù, e le dà tutto lo splendore e le grazie; come l'umiltà che rende l'uomo piccolo a' suoi proprii occhi e grande agli occhi del vero saggio, e molto più agli occhi del Signore, sono virtù proprie del vangelo. Gesù Cristo ha voluto proporsi egli stesso per modello di queste due virtù, quando ha detto: *Imparate da me che sono dolce ed umile di cuore, e voi troverete il riposo delle vostre anime* (a).

III. Figlia della temperanza è anche la sobrietà propriamente detta; la quale modera l'abuso del cibo e della bevanda. Sarebbe inutile fare l'elogio di questa virtù, dopo che nel capo XVII. della prima parte si è parlato delle funeste conseguenze che si tira dietro la crapula nel mangiare e nel bere, le quali triste conseguenze noi non l'evitiamo che per la sobrietà.

IV. Quando la temperanza modera i trasporti di quella violenta e focosa passione che attrae l'un sesso all'altro, genera la castità. Questa virtù che tende a perfezionare l'uomo; questa virtù che fa evitare i delitti i quali perturbano la società, e quei vizii umilianti che degradano l'uomo, e che

(*) *Mat. XI.* 29.

la natura istessa ha in orrore, e il semplice buon senso detesta : questa virtù che nella corruzione de' tempi presenti è sì poco stimata, che i libertini deridono, e contro la quale la moda ha suscitati tanti nemici, quanti sono gli allettamenti e gl' incentivi che ha saputo inventare per favorire il vizio opposto: questa virtù, io dico, è in special modo raccomandata dalla religione, la quale esclude dalla felicità riservata alle anime virtuose quegli uomini corrotti, i quali, coll'abbandonarsi a tutte le specie del vizio opposto, disonorano in loro stessi il tempio della Divinità. I libertini de' nostri tempi credono di fare l'apologia dell'incontinenza col chiamarla debolezza. Ma non è la debolezza appunto quella ch' è l' inimica fatale della virtù ? Di quale eroismo sono capaci le anime deboli? Chi non sa vincersi nei momenti lusinghieri del senso, come potrà vincersi nei trasporti di tante altre passioni? La castità suppone sempre nell' anima una certa forza ed energia che la rende capace di ogni altra virtù. » Io voglio esser casto, diceva un filosofo, perchè la castità è la prima virtù che nudrisce tutte le altre ».

V. Quando la temperanza fa che noi in certe circostanze ci privassimo de' piaceri anche innocenti e permessi, prende il nome di

mortificazione. Questa virtù ch'è così propria del vangelo, il quale è la religione della Croce, ed è così discreditata dalla falsa saggezza e dalla prudenza della carne, è approvata al tribunale dalla stessa ragione: i santi rigori della penitenza sono consacrati dalla voce della coscienza e dal grido del sentimento. » Sì, grida un filosofo cristiano, tutti gli uomini, in tutt' i luoghi, in tutt'i tempi, per un istinto naturale, hanno rispettato i dritti della giustizia divina violati per lo peccato, e la sollecitudine che si prende di soddisfarla. . . . . La penitenza è talmente sembrata una legge del zelo e dell' amore, che niun popolo nella sua religione non ha fatto de' Santi di quelli che non si erano mostrati penitenti. » Oltre di che la mortificazione cristiana dà all' anima una forza ed un vigore, che senza di lei è come impossibile di acquistare.

CAPO IV.

Della fortezza e dei doveri che essa ci fa adempire.

Non vi ha felicità senza coraggio, nè virtù senza combattimento, è la massima di un filosofo: e questa massima non è che troppo vera. Poichè se le nostre passioni docili alla ragione ne seguissero sempre i consigli, noi non avremmo bisogno che della prudenza e della temperanza per esser virtuosi e felici. Ma per nostra fatale sventura le passioni troppo spesso cercano di scuotere l'impero della ragione, ed arrivano ad un tale grado di forza, che le rendono capaci di trionfare insolentemente del nostro cuore e di tutt' i sentimenti di onestà: di rovesciare tutte le regole della morale, e di portarci a tutti gli eccessi più fatali al nostro ben essere ed alla virtù. Abbiamo quindi bisogno della fortezza per combatterle e vincerle. Senza di questa invano noi ci lusingheremmo di essere virtuosi, e tutte le altre virtù sarebbero inutili senza di essa; anzi non ci può essere virtù senza fortezza; perchè, come abbiamo veduto nel prospetto di questa prima parte, la parola *virtù* suona l'istesso che forza.

Inoltre, vivendo noi tra uomini ordinariamente corrotti, ci troviamo esposti all'urto delle loro passioni, che per mille vie tendono ad attraversarci il cammino della felicità è della virtù. Questi cercano di lusingare i nostri vizii con vili adulazioni: quelli di sedurci con cattivi esempii. Alcuni si fanno il maligno piacere di rendere odiosa la virtù col metterla in ridicolo, e co' più insolenti motteggi: altri si sforzano di farcela perdere perseguitandola, o per invidia, o per malvagità, o per interesse. Senza un coraggio fermo e sovrano noi anderemmo certamente a succumbere, e saremmo preda del vizio, in vece di essere gl' intrepidi cultori della virtù. Tutte le azioni virtuose esigono una certa forza di spirito, una elevazione di animo, le quali non sono ispirate che dalla fortezza: dovechè i vizii e i delitti suppongono sempre della debolezza e della viltà. Quindi bassezza e vizio, elevazione di animo e virtù sono sinonimi nella morale.

Noi però abbiamo bisogno della fortezza, non solamente per vincere le nostre passioni e per essere fermi nel perfetto adempimento de' nostri doveri, ad onta di tutti gli ostacoli che ci *si* potessero opporre; ma anche per rientrare nel cammino della virtù, allorchè si è avuta la sventura di abbando-

narla. Di quale forza infatti, di quale energia non fa d'uopo ad un uomo che, aprendo gli occhi sul precipizio nel quale è caduto, vuole tentare di uscirne? Se ci è necessario il coraggio per vincere le passioni prima che abbiano di noi trionfato; quanto non ci sarà più necessario allorchè esse abbiano già assoggettato il nostro cuore al di loro tirannico impero? Quando specialmente i vizii si siano resi abituali, ci vogliono sforzi incredibili di coraggio per uscirne. Le catene dell'abitudine sono catene di ferro, per servirmi dell'espressione di S. Agostino, che lo sapeva per prova, le quali perciò hanno bisogno di gran forza per essere rotte. Quanti viziosi che vorrebbero rilevarsi dallo stato deplorabile, nel quale i loro vizii gli hanno precipitati, e non lo possono, perchè mancano di fortezza?

Finalmente, per cauta che sia la nostra prudenza, per somma che sia la nostra temperanza, non basta a metterci al coverto di tutt'i mali. Alcuni di questi vengono dall'ordine del mondo, altri dalla malvagità degli uomini, altri dalla nostra imprudenza; perchè l'umana saggezza ha i suoi limiti, e perciò non può tutto prevedere, nè farci evitare tutt'i mali, nè liberarci da tutt'i pericoli. Ecco perchè noi abbiamo bisogno del-

la fortezza per sopportare i mali inseparabili dalla condizione umana, e per affrontare con intrepidezza i pericoli onde non succumbervi. I deboli e i timidi di ordinario restano oppressi anche dai più piccioli mali; temono prossimi anche i pericoli più remoti, e se v'inciampano, smarriti di animo, facilmente vi si perdono. I coraggiosi, al contrario, soffrono con fermezza di spirito le avversità che non possono evitare; non temono i pericoli se non quando sieno veri e prossimi, ed incontrandovisi, sanno prendere i mezzi opportuni per superarli.

Da tutto ciò che si è detto è facile il rilevare che i doveri, che noi dobbiamo adempire, per la fortezza sono,

I. Di richiamare intorno al nostro cuore tutto il coraggio possibile, per poter frenare l' empito delle passioni sregolate, e per non succumbere alle medesime. Deboli per la nostra natura, bisogna che siamo forti per la nostra volontà, affinchè possiamo operare il bene, e praticar la virtù.

II. Di non lasciarci vilmente lusingare dalle adulazioni altrui. Chi cede alle lusinghe dell' adulazione è così vile e spregevole, come sono vili e spregevoli gli stessi adulatori.

III. Di non lasciarci corrompere dai cat-

tivi esempii. È la ragione che dobbiamo noi consultare nell' opere, e non l' esempio altrui. Il mondo è pieno di scandali: ci vuole certamente del coraggio per resistere alla seduzione di essi ed all' esempio de' viziosi. Ma vi sono anche, sebbene in picciol numero, degli uomini saggi e virtuosi, gli esempii de'quali dobbiamo imitare per quanti sforzi ci dovesse ciò costare.

IV. La fortezza ci deve rendere ancora superiori ai timori del ridicolo e delle persecuzioni, che la pratica della virtù ci richiamasse sopra dagli uomini corrotti del mondo, e dagli scellerati. È il vizio e non il ridicolo che forma la nostra calamità, e che ci avvilisce e degrada. Le persecuzioni poi debbono assodare e non far vacillare la nostra virtù. Tutt' i mali che ci possono venire da fuori non sono proporzionati ai beni incalcolabili della virtù, ed al piacere che nell' interno ci cagiona la coscienza del ben operare.

V. A chi ha avuto la disgrazia di abbandonarsi al vizio assiste il dovere di tentare tutti gli sforzi, per rompere i ligami che attaccano al male, e per ritornare alla virtù. Questo ritorno sembra difficile e penoso; ma tutto ciò che si soffre viene ad essere abbondantemente ricompensato dalla felicità di ria-

quistare la pubblica stima e quella di se stesso, e dai veri e solidi piaceri che si gustano nel seno della virtù che si era abbandonata.

VI. Finalmente noi siamo obbligati di sopportare con fermezza i mali che non si possono evitare, e di affrontare con intrepidezza i pericoli ai quali ci troviamo esposti. Sii coraggioso, dice un filosofo, nelle avversità, affin di non essere mai miserabile: sii fermo nel tuo dovere, per non essere mai colpevole. Così tu sarai felice, malgrado la fortuna, e saggio, ad onta delle passioni.

Or questi doveri, che la ragione sola è capace di conoscere, ci vengono anche imposti dal vangelo. Questo infatti ci comanda di resistere con coraggio alle tentazioni; di combattere i nostri spirituali nemici; di vincere le seduzioni ed i cattivi esempii del mondo, di non temere i giudizii degli uomini mondani che onorano il vizio e si burlano della virtù, di non temere coloro che perseguitano il corpo e non possono nuocere all' anima, di sopportare con rassegnazione e con fortezza i mali di questa vita, e finalmente, per restringere tutto in poche parole, di armare l' anima nostra di fortezza, per custodire e conservare in pace la virtù, ch' è il più prezioso tesoro ch' essa possa possedere.

Ma la religione è molto al di su della filosofia, perchè questa ci fa conoscere la necessità della fortezza, ma non può darcela: tutte le sue orgogliose massime non sono sufficienti a sostenerci nei punti più difficili della nostra vita, (a) dovecchè la religione ce la comanda e ce la ispira. La filosofia tende piuttosto a renderci orgogliosi, mentre suppone in noi una fortezza che non vi è. La religione ci fa diffidare di noi medesimi, per renderci umili e cauti; ma ci offre nel tempo istesso i soccorsi di una grazia onnipotente, che ci rende forti e vincitori di noi stessi, delle nostre passioni e di tutt' i nemici della nostra virtù; che ci sostiene nelle avversità ed in tutti que' mali, ne' quali i soccorsi dell'umana saggezza non bastano a darci le forze necessarie. Essa ci offre i soc-

(a) *Tutte le belle dialettiche, o filosofi, scompariscono quando ne ho bisogno. Mettete un bastone nelle mani di un ammalato; la prima cosa che gli scapperà, se gli sopravviene una debolezza, è questo medesimo bastone; e se viene ad appoggiarvisi su, nella sua forza egli lo romperà, e se ne forerà forse la mano.* Saint Pierre.

corsi di questa grazia, e nel tempo istesso ci anima cogli esempii più commoventi. Ci mostra gli Apostoli che bravano tutt' i disaggi e tutt' i pericoli per istruire gli uomini nella vera morale, e per diffondere quella carità universale ch' è il frutto prezioso del vangelo. Ci addita S. Paolo che, coll' ajuto di questa grazia, vince le più seducenti tentazioni della carne; S. Stefano, che in mezzo ad un nembo di pietre non perde la sua costanza; infiniti uomini di ogni età, sesso, condizione; vecchi debilitati dagli anni, che soffrono i più atroci tormenti per non negare la verità, e per non oscurare gli ultimi anni della loro vita con azioni vili e disonoranti; tenere giovinette, che nell'età più debole si assoggettano con intrepidezza alle pene più crudeli, per non perdere la virtù che al sesso dev' essere più cara; savii ed ignoranti che, tutti egualmente vincitori di loro stessi e de' loro nemici, non temono nè patimenti nè persecuzioni, per conservare la virtù e la morale.

CAPO V.

Della carità verso Dio e verso il prossimo, e de' rapporti che questa virtù ha col nostro ben essere.

Nella sezione precedente si è parlato dei doveri che noi abbiamo verso Dio: nelle seguenti si tratterà di quelli che abbiamo verso de' nostri simili. Quì adunque non considereremo l'amore verso Dio e verso il prossimo, se non per li rapporti che questa virtù ha col nostro ben essere, affin di conoscere come noi non possiamo adempire i doveri che abbiamo verso di noi stessi ed esser felici, senza adempire anche quelli che abbiamo verso Dio e verso degli uomini.

Ogni uomo non solamente conosce ma sente la sua dipendenza da una prima Cagione; e questo sentimento istesso della sua dipendenza lo porta ad amare e rispettare questa prima Cagione, sorgente del suo essere e della sua vita. Può bene questo sentimento prendere una falsa direzione per l'ignoranza, per li pregiudizii, per le passioni degli uomini, per le fantasie de' poeti, per le finzioni della favola; ma non può es-

sere mai distrutto, ed il suo grido seguiterà sempre a farsi sentire in tutt' i cuori.

Chechè siasi della metafisica troppo astratta di alcuni filosofi, io sono di avviso che il sentimento che ci porta ad amare la Divinità sia un bisogno del cuore umano, come lo è ogni altro sentimento. Se questo bisogno non si soddisfa, il cuore è nel tormento, e gli rimane sempre una forza inutile che lo tiene in uno stato violento e dispiacevole, finchè non sia soddisfatto. Che ciascuno entri in se stesso, e sentirà le inquietudini del suo cuore, che non sa riposarsi sino a che non avrà rivolto il suo amore verso Dio. Può bene il malvagio cercare la sua consolazione nei piaceri che offrono gli oggetti del mondo; ma il suo cuore non sarà mai soddisfatto, ne sarà giammai tranquillo: egli sentirà in se stesso un voto orribile che non può essere riempiuto da verun oggetto creato. Il cuore umano è fatto per Dio, ed è inquieto finchè non si riposi in lui.

Ciò posto, l'uomo che non ama Dio è sempre infelice, perchè sempre inquieto e sempre vizioso, perchè sempre nel disordine.

Ma la mancanza dell' amore di Dio deve sempre essere prodotta, o da un traviamento di ragione che non fa credere più

in lui, o da uno sregolamento di cuore che lo tiene soverchiamente attaccato agli oggetti terreni. Nel primo e nel secondo caso non vi può essere nè virtù, nè morale, e per conseguenza neppure felicità. L'ateo, che non vuole riconoscere alcuna Intelligenza suprema, creatrice ed ordinatrice delle cose, vive in questo mondo come in un vasto deserto. Egli non vi riconosce nè ordine, nè proporzione. Tutto è morto agli occhi suoi. L'armonia sorprendente degli esseri che compongono quest'universo, non è per lui che un prodotto del caso. Ciò che gli avviene non è per lui che l'effetto dei capricci della fortuna, o la necessaria conseguenza del cieco destino che a tutto presiede. Egli quindi, non riconoscendo nè ordine, nè proporzione, nè armonia nel gran sistema delle cose, non può riconoscere neppure il pregio della virtù; perchè questa non è altro che una affezione energica del cuore, che ci fa vincere l'empito sregolato delle passioni, e ci fa vivere nell'ordine.

Oltre di che, quali motivi d'incoraggimento al ben operare può mai avere chi non crede niente di ciò che dona un prezzo alla virtù? chi non conosce un Essere supremo, che comanda all'uomo il far del bene, e che lo ricompensa quando l'avrà fatto? chi non

ammette una distinzione reale fra la bellezza della virtù e la deformità del vizio? Ma egli è anche infelice; perchè quali piaceri può mai godere un uomo che vive nel mondo, come in un eterno caos; dove non apprende che un silenzio eterno; dove non ravvisa che una combinazione fortuita? Quali consolazioni potrà trovare nelle avversità chi non conosce in tutto ciò che accade se non necessità e disordine? chi ne' mali che l'opprimono non ha a chi ricorrere per ajuto? chi non ha veruno appoggio alla sua debolezza? Quale felicità può gustare un ateo, pel quale finiscono nel breve giro di questa vita tutte le sue speranze? chi limita tutt' i suoi godimenti ad un piccolo numero d'istanti che deve passare su questa terra, e di cui non prevede il termine senza un segreto spavento? chi anche in questo mondo porta nel suo cuore i rimorsi atroci del delitto o la pace spaventevole degli scellerati?

Chi poi crede che esiste Iddio e non lo ama con tutto il suo cuore, è l'uomo più inconseguente del mondo. Poichè, quale bizzarra inconseguenza non è mai quella di essere persuaso dell'esistenza di un Essere infinitamente perfetto e benefico; riconoscerlo per l'autore supremo del suo essere e di tutt' i beni de' quali ei gode, e non a-

marlo, non avere sentimento di gratitudine per lui, non rispettare le sue leggi, non cercare di piacere agli occhi suoi? Quali virtù potranno aspettarsi da un cuore di questa fatta? Come potrà essere giusto, grato, sensibile verso gli uomini chi non lo è verso Dio? Come potrà adempire a tutti gli altri doveri colui che manca al primo ed al più essenziale di tutti, ch'è quello di amare e di rispettare l'Essere degli esseri, il supremo Legislatore dell'universo? Quale felicità può al mondo godere chi non gusta il piacere sovrano di amare il suo Dio, di essergli caro, di piacere agli occhi suoi, di aspettarsi da lui ogni bene? chi sente anzi una voce continua nel suo interno, che lo averte di essere in odio al più potente ed al più giusto di tutt'i sovrani? chi ha motivo di temerne la giustizia, e chi ai rimorsi della coscienza morale aggiunge gli spaventi vaghi e terribili della coscienza religiosa?

Al contrario, l'uomo ch'è persuaso dell'esistenza di Dio, e che lo ama, è veramente virtuoso e felice. Egli riguarda quest'universo come un gran sistema, nel quale tutto annuncia ordine e disegno, di cui egli stesso è una parte integrante (*a*); che rico-

---

(a) *Quale felicità, esclama un filoso-*

nosce in tutti gli avvenimenti la mano benefica della provvidenza che tutto regge e governa, e sente i di lei favori nella prospera fortuna, e le di lei lezioni nelle avversità, che egli colla sua rassegnazione può convertire in benefizii. L'ordine e la bellezza che egli ravvisa nell' universo, sviluppano e perfezionano l' idea e il sentimento di ordine, che sono a lui così naturali, e gl' ispirano l' amore della virtù, la quale non è, come più volte si è detto, che l' amore energico dell' ordine e del bello morale. La voluttà pura, che nasce dalla testimonianza della buona coscienza, formerà l'inesausta sorgente della sua felicità in questo mondo. Contento di se stesso, e pienamente tranquillo, egli si sente sempre sotto gli occhi di Dio, e lo ha per testimonio delle sue azioni, de' suoi pensieri, delle sue virtù. Egli opera il bene, non per ostentazione, ma per amore dell' Autore del suo essere, e per piacere a lui: soffre il male senza mormorare, perchè sa che l'Essere sovranamente benefico ne lo compenserà o nel corso di questa vita, o dopo la morte. Egli non restringe le sue speranze e i

---

so, più dolce che di sentirsi ordinato in un sistema dove tutto è bene!

suoi desiderii tral breve giro di pochi anni, che formano il corso passeggiero di questa vita, ma si aspetta una felicità interminabile nell' altra. E perciò non teme la morte; perchè non la riguarda come la distruzione totale di se stesso, ma come il principio di una esistenza migliore e completamente felice, e come un premio promesso alla sua virtù. L' amore di un Dio giusto, saggio e benefico nobilità ed ingrandisce, eleva e purifica tutti gli altri sentimenti, e comunica al cuore una forza ed una energia, che lo rendono capace delle virtù più sublimi, e delle più eroiche azioni.

L' amore dunque di Dio ci è assolutamente necessario, per provvedere al nostro ben essere. Ma come ci è necessario questo amore per esser felici, così ci è anchè necessario l' amore de' nostri simili.

Infatti l' uomo, che è un essere assai limitato, nasce con molti bisogni, de' quali egli è avvertito per mezzo de'desiderii. Dalla soddisfazione legittima di questi bisogni e di questi desiderii dipende la sua conservazione ed il suo ben essere. Senza soddisfare ai bisogni della fame, della sete e del sonno egli non potrebbe sussistere: senza soddisfare agli altri bisogni del corpo, o non sussisterebbe bene l'individuo, o cesse-

rebbe ben presto di sussistere la specie.

Ma la soddisfazione de'bisogni fisici, che l'uomo ha comuni cogli animali irragionevoli, e che sono molto ristretti, non avviene che per intervalli e per momenti, e lascia sempre un voto, dal quale è egli avvertito che, oltre i bisogni del corpo, ne ha altri che sono proprii dell'anima, e che gli è necessario soddisfare per non esser infelice. Questi bisogni sono annunziati dalle affezioni sociali, che sono la bontà, l'amicizia, la compassione, la concordia, ec. le quali tutte vanno comprese sotto il nome di amore sociale. L'esercizio di tali affezioni cagiona piaceri più durevoli, più vivi, più energici, ch'essendo proprii della parte più nobile di noi stessi, ch'è la sostanza spirituale, si dicono *piaceri morali*.

L'uomo però non può in queste dolci affezioni esercitarsi, senza conservare i rapporti coi quali è unito agli altri uomini che ne sono gli oggetti, ed ai quali esse tendono. Quindi, senza la società e l'amore di suoi simili, l'uomo non potrebb'essere nè buono, nè felice; poichè queste istesse affezioni, prive del loro impiego naturale ed onesto, si ripiegherebbero sullo spirito, e vi porterebbero il turbamento ed il disordine.

Cosa in fatti sarebbe un uomo che aves-

se la stolta pretensione di esser felice, rompendo i rapporti che ha coi suoi simili, e rinunziando così ad ogni sentimento sociale? Egli non sarebbe che un infelice che combatte la natura, e che vuole provvedere al suo ben essere per vie del tutto opposte a quelle che la provvidenza gli ha indicate per la voce del sentimento. Questo vivente automa non goderebbe più dei piaceri incantevoli che produce l'esercizio delle sociali affezioni, e perciò l'anima sentirebbe in se una forza inutile, la quale, non potendosi esercitare sopra gli oggetti convenienti, o si ripiegherebbe sopra di se stessa per tormentarlo colle punture della inquietudine, col tetro della tristezza, e colle noje mortali di una divoratrice malinconia; o mettendosi in piena libertà, si spanderebbe in azioni folli, mostruose e malvage. I piaceri stessi del corpo, se mai fosse possibile a quest' essere solitario di procurarsegli senza il soccorso degli altri, avrebbero per lui meno di dolcezza, nè potrebbero preservarlo dalla noja della solitudine, nè dal cattivo umore e dall' abbattimento spaventevole che cagiona la misantropia.

L' uomo quindi senza socialità non sarebbe che un essere degradato, che vi-

ve contro il suo istituto, e contro il suo destino (*a*).

(a) *Ciò non s' intende di que'pii solitalitarii che, per ispirito di penitenza e per timore de' pericoli del mondo si ritirano nei deserti. Essi non ruppero interamente i rapporti della società. Il buon esempio che ispiravano, il lavoro delle mani col quale procuravano il proprio vitto, li rendeano utili ai loro simili. Ma se non altro, le preghiere che continuamente facevano a Dio pel bene dell' umanità intera, pruovano che essi conservavano nel loro cuore vivi più che mai i sentimenti sociali. La solitudine per costoro, invece di estinguere il sacro fuoco della sensibilità, o a dir meglio della carità, maggiormente lo accendeva. Non si è giammai più sensibile, che quando si ha il vantaggio di abitare nella solitudine. Nel gran mondo, dove non si parla che di sensibilità e di amore, nè si è sensibile, nè si ama. Tutto in esso non è che interesse personale, che si covre col velo della virtù. Il cuore, a forza di abbandonarsi a tutte le passioni tumultuose che regnano nella società, viene a perdere la sensibili-*

Oltrechè l' uomo, per quanto si voglia supporre fornito di forze fisiche e morali, non può bastare da se solo ad elevare il grande edificio della sua felicità, e perciò ha necessariamente bisogno di servirsi, diciam così, delle mani altrui. La stessa nostra debolezza ci rende socievoli. I nostri bisogni ci uniscono insieme, e formano il nostro vi-

---

tà, e si rende incapace di concepire quei vivi e profondi sentimenti di amore, di tenerezza, di compassione, che portano alla virtù ed al ben operare. Ma quei virtuosi anacoreti, nella solitudine e nel silenzio della natura, si riempivano di quella dolce malinconia, che tanto contribuisce a nudrire la sensibilità, la tenerezza e l' amore. Perciò si visitavano con tutta tenerezza; perciò tra loro conservavano così puri e così stretti i vincoli dell' amicizia; perciò erano così compassionevoli verso degli altri, che piangevano nelle loro orazioni i traviamenti de' mondani, e le miserie che questi ebrii di una stolta allegrezza si richiamano sopra coi loro vizii e colle loro cattive azioni, e facevano voti al cielo per la di loro conversione.

cendevole attaccamento. Or quegli che non ama gli altri della sua specie, come potrà mai lusingarsi che essi lo amino, che vogliano interessarsi del suo ben essere? Egli non avrà amici che sinceramente lo amino; perchè chi mai è così stolto da stringere amicizia con un insensibile? Egli non avrà chi gli presti degli utili servigii, e chi lo benefichi, perchè non merita di essere beneficato. Chi non ha affezione per li suoi simili, è necessariamente diffidente, sospettoso, riservato; e perciò, quand'anche avesse tutt'i beni del mondo, egli sarebbe infelice per questo solo, che non avrebbe il piacere di diffondere il suo cuore nel seno altrui; ed il cuore dell'uomo è così fatto, che ama a diffondere in altri i suoi piaceri, ed è inquieto finchè gode solo.

L'uomo, che manca delle affezioni sociali, non gode che de' soli suoi beni, e questi sono sempre molto ristretti; dovechè colui, che ama i suoi simili, ha il piacere di godere de' beni di tutta la specie. Questa è la proprietà dell' amore, che rende comuni i beni ed i piaceri di coloro che si amano. Perciò l' amore sociale è come un vincolo sacro che liga tutti gli uomini, e ne rende in certa guisa comune la sorte.

Che se l' uomo veramente sociale divide

anche le pene e i dolori dei suoi simili ; questa divisione è volontaria e dolce. Poichè il sentimento di compassione de'mali altrui è sempre accompagnato da un sentimento di segreto piacere, ch'è troppo caro all'anima. La sapienza infinita ha sparso di dolcezza tutt' i sentimenti sociali, per rendere all'uomo sempre amabile la virtù, anche in mezzo alle pene. Ah! quale piacere è mai paragonabile a quella tenera e deliziosa sensazione che si sente nel cuore, quando un vivo sentimento di compassione ci spreme dagli occhi il pianto su i mali altrui, e si confondono le proprie lagrime con quelle degli afflitti?

L'uomo, che non conosce i piaceri del sentimento, è un essere degenerato dal primitivo suo istituto: è un uomo corrotto dalle passioni sregolate, che non sa più trovare la sua felicità ne' sentimenti preziosi del cuore, ma la cerca fuori di se negli oggetti lusinghieri, i quali, tolto quel velo brillante che li covre, in fondo non contengono che veri dolori. I piaceri de'sensi, dopo essersi conseguiti con molte pene, passano come ombre fugaci, e non lasciano che la noja, e spesso anche il rimorso. Ma i piaceri del sentimento germogliano da loro stessi nel cuore: secondati dalla virtù contentano l'

anima, e si riproducono sempre con maggiore vivacità, quanto più si gustano. La memoria di una buona azione produce in noi quella dolce soddisfazione, alla quale non sono in conto alcuno paragonabili tutt'i piaceri corruttori de' sensi. Ascoltiamo, grida un filosofo, ascoltiamo la natura che ci porta sempre a far del bene ai nostri simili; e noi conosceremo con qual dolcezza essa regna, e quale incantevole piacere si trova dopo averla ascoltata, nel rendersi una buona testimonianza di se per le buone azioni fatte.

Che se la semplice privazione delle affezioni sociali è così pregiudizievole alla morale ed alla felicità dell' uomo; che dovrà dirsi delle passioni malefiche e viziose? L' uomo, che n'è posseduto, è sempre il più scellerato e il più infelice.

In fatti un insensibile che chiude il suo cuore ai bisogni de' suoi simili, non è che uno snaturato che, non conoscendo quel piacere delizioso che si gusta nel beneficare, non conosce nè la vera felicità, nè la vera virtù. Un uomo duro, dice un filosofo, è sempre infelice; perchè lo stato del suo cuore non gli lascia alcuna sensibilità soprabbondante che egli possa accordare alle pene altrui (a). Un ambizioso, che sagrifica il

(a) *Se voi togliete dal cuore umano i*

bene generale alla propria ambizione, è un illustre infelice, il quale è divorato da una cupidigia che non è giammai satolla; un uomo d'intrighi e di artifizii, che non conosce quiete; un oggetto di generale esecrazione; un genio malefico, cui si presta un culto di timore, unicamente perchè non faccia del male. Un maledico non è che un aspide velenoso, di cui ogni uomo teme i morsi micidiali, ch'è odiato da tutti, ch'è discacciato dal consorzio delle persone oneste, che non si pasce se non del maligno piacere di scovrire del male nell'altrui condotta, e di creare in tutto delle sinistre interpretazioni, per aver materia alle sue satire mordaci. L'usurpatore delle altrui sostanze è nella società un'idra divoratrice che si nudre delle altrui sostanze, che forma l'infelicità di tante oneste famiglie, ch'è sempre inquieto, o per la brama di acquistare, o

---

sentimenti sociali, l'uomo diventa il mostro più crudele che vi sia nella natura, e tanto più formidabile, quanto più la sua ragione gli farà immaginare de' mezzi per nuocere. Quante orribili scene della crudeltà commesse dagli uomini non ci offre la storia de' tempi?

pel timore di perdere. L' omicida è una fiera crudele in mezzo de' suoi simili, di cui ciascuno teme la crudeltà; che tutti riguardano come reo di quella morte medesima che ha fatta ad altri soffrire; di cui gli occhi inquieti e torbidi annunziano il cuore agitato e preso da orrore per la memoria delle sue crudeli azioni. Ecco l'uomo che, soffogando nel suo cuore i germi preziosi delle sociali affezioni; si abbandona all'empito di quelle passioni violenti e crudeli, che cagionano del male agli altri. Quale spettacolo orribile ei non presenta? Chi sarebbe così stolto che volesse rassomigliargli? Ah! è troppo vero che l'uomo senza le virtù sociali è il mostro più detestabile, e l'essere più infelice che vi sia nel mondo.

Da ciò che si è detto si deduce, che la provvidenza non ha fatto l'uomo per esser solo; ma l'ha destinato a far parte di un gran sistema, ch'è quello dell'umanità intera; e che perciò ha ligata e confusa la felicità dell'individuo con quella della specie: in guisa che l'uomo non può provvedere al suo ben essere particolare senza amare e procurare anche quello de' suoi simili. E' dunque suo interesse, e perciò anche suo dovere, conservare nella loro integrità le affezioni sociali, che lo portano ad interessarsi

per la felicità della specie, come per la felicità sua medesima.

Ma il genere umano si deve considerare come una gran famiglia, di cui il padre comune è Dio, e gli uomini tutti sono come tanti fratelli che hanno la medesima origine, la medesima natura, il medesimo sangue. Or non si possono amare i fratelli senza amare il comun padre; nè si può questo amare, se non si amino i fratelli. Iddio quindi si può considerare come il centro delle sociali affezioni (a) e perciò a lui, come al suo ultimo fine, deve riferirsi l' amore che gli uomini si debbono tra di loro. E essendo Dio stesso la sorgente feconda ed il vero modello di ogni bontà, da lui deve cominciare, e sopra di lui deve anche modellarsi l' amore sociale.

(a) *Come i raggi di un cerchio non possono tra di se conservare i reciproci rapporti di uguaglianza, senza che si uniscano intorno ad un centro comune; così gli uomini non possono tra di loro serbare la naturale eguaglianza, base e fondamento dell' amore sociale, senza che dirigano questo amore a Dio, come al suo centro ed al suo ultimo fine.*

Queste verità ci portano naturalmente a stabilire come principii sodi ed inconcussi della morale le seguenti proposizioni.

I. L' uomo ama se stesso. Questo sentimento gli dimostra che la natura medesima lo ha incaricato di vegliare incessantemente alla sua conservazione, e di provvedere con tutte le sue forze al suo ben essere: questo è il suo interesse particolare.

II. Egli non puo ben amare se stesso, senz'amare i suoi simili; nè può provvedere alla sua felicità particolare, senza contribuire, per quanto si estendono le sue forze, anche alla felicità degli altri. Quindi il suo interesse individuale è confuso coll' interesse generale della sua specie. La saggezza infinita della provvidenza si ammira appunto in questo mirabile artifizio, con cui essa ha inseparabilmente unito il ben essere di ciascuno individuo col ben essere della specie; in guisa che l'uno dall' altro necessariamente dipenda.

III. L' uomo stesso non può amare gli altri come fratelli di una medesima famiglia, senza che ami anche Dio come il padre comune, e come il ligame eterno della concordia che deve regnare tra gli uomini.

Or se nell' amore ben regolato di Dio, di se stesso e de'suoi simili consiste l'adem-

pimento di ogni nostro dovere; e se la virtù è quella energia dell' anima che, reprimendo l'empito delle passioni, ci fa i doveri tutti adempire; ne siegue, che l' uomo non può trovare il suo ben essere e la sua felicità, se non nell' adempimento de' proprii doveri e nella pratica della virtù.

Ecco come l' amor di se, ed il suo interesse particolare ben intesi, non solo non ripugnano alla virtù, ma ne sono anzi la prima e vera sorgente. L'uomo dunque non ha verso di se che un solo dovere, ch' è quello di esser virtuoso, per conseguire la sua felicità, il conseguimento della quale è il grande oggetto che Iddio propone a tutte le creature ragionevoli.

Ma essendo stato fatto l' uomo non tanto per la felicità passeggiera di questa vita, quanto per una felicità che non avrà mai fine nell' altra, alla quale lo invita l' istesso desiderio naturale che ha di esser felice, il quale non è mai in questo mondo pienamente soddisfatto; Iddio non darà questa interminabile e compiuta felicità se non come premio all' uomo virtuoso, che avrà saputo ben adempire ai suoi doveri e ben amare se stesso, amando ancora il suo supremo Autore.

Questi sono i dettami della natura. Il

vangelo non fa che ridurli in precetti semplici e formali, e conciliar loro un'autorità, una forza ed una espansione che non avrebbero potuto mai avere dagl' insegnamenti de' filosofi.

» Ama Dio sopra tutte le cose, ed il prossimo tuo come te stesso. » Ecco in due parole tutta la morale del vangelo. Questo non dice all'uomo: Non amarti; ma ama il prossimo tuo come te stesso; perchè tu non potresti ben amarti, senz' amare i tuoi simili: ama cioè la di loro felicità come la tua; perchè tu non potresti esser felice, se non procurando anche la felicità degli altri della tua specie (a).

Ma tu, continua il vangelo, non puoi amare gli altri come tuoi fratelli, se non amerai il padre comune. Ama dunque il tuo Dio; ma amalo in preferenza di ogni altra

---

(a) *Non è vero dunque che l' annegazione di se stesso prescritta dal vangelo si debba intendere nel senso, che l' uomo sia obbligato di odiarsi e di rinunciare ad ogni sentimento di amore verso di se medesimo*; *ma che si debbano soltanto moderare gli eccessi di questo amore. Vedi il cap. I. di questa II. sezione.*

cosa: amalo con tutto il tuo cuore e con tutte le tue forze; perch' egli è la sorgente di ogni bontà e il centro di ogni amore. Ama poi te stesso e gli altri in ordine a lui, ed ama lui stesso in te e ne' tuoi simili. Fa questo, ed avrai una vita felice quì e nell' altro mondo (*a*).

La felicità dunque dell' altra vita non è opposta a quella della vita presente. L'una e l' altra si trova nella pratica dell'virtù; anzi siccome la grazia, secondo l'insegnamento de' teologi, è il germe della gloria; così la virtù, ch'è un effetto della grazia, è un saggio anticipato della felicità celeste. L'uomo virtuoso, mentre vive in questo mondo, trova la sua felicità nella pratica della virtù; ma questa felicità non è nè pura, nè perfetta, nè eterna. Una felicità di questa fatta non può aspettarsela se non nell'altra vita. Quando dunque G. C. dice che non entreranno nella beatitudine eterna se non coloro che hanno pianto; egli non intende condannare se non quegli stolti e quei malvagi, che pretendono trovare la loro felicità nel vizio, nel disordine delle passioni, e nelle voluttà cor-

---

(a) Fac hoc, et vives. Luc. X. 28.

ruttrici del secolo. I virtuosi però, che sanno sopportare con rassegnazione i mali inseparabili dalla condizione umana, che sanno mortificare le loro passioni sregolate, che sanno soffrire con piacere i sagrifizii che spesso esige la pratica della virtù, sono quelli, che sembrano ai voluttuosi del mondo che piangano lungi dai falsi piaceri del vizio, ma che G. C. chiama beati, ed a' quali promette la felicità del cielo.

Morale veramente divina! Ma i filosofi con tutte le loro teorie e con tutt' i loro ragionamenti non hanno mai insegnata una morale così semplice, così pura, così conveniente ai bisogni dell' uomo ed alle mire della providenza; così sublime e così propria a portare l'uomo stesso alla pratica della virtù ed alla felicità che n' è inseparabile. Essa perciò non poteva essere l'opera se non di quell' Essere intelligentissimo che, avendo creati gli uomini, ed avendoli tra loro uniti con nodi così bene assortiti e così indissolubili, solo poteva conoscere e proporre i precetti di morale che potevano loro convenire; e che essendo infinitamente buono, poteva così bene e così efficacemente condurre l' uomo all' adempimento de' suoi doveri, facendo in modo ch' egli trovasse tutti i vantaggi non solo temporali, ma anche eterni nella pratica della virtù.

Quanto Iddio mi sembra grande, buono, saggio ed amabile quando mi comanda di amare me stesso con amare anche gli altri: di procurare la felicità mia procurando anche quella de' miei simili, e di amare lui stesso come sorgente e centro universale di ogni ben regolato amore. Quali sentimenti di rispetto, di amore, di gratitudine per quest' Essere perfettissimo ed infinitamente benefico, quando io veggo che mi promette di ricompensarmi in una eternità di secoli della premura che avrò avuta di travagliare per la felicità mia, e per quella degli altri nel corso passeggiero di questa vita!

Ma la carità del vangelo, replichiamolo pure, è infinitamente al di sopra della teofilantropia de' filosofi. Essa è una emanazione, se sia lecito esprimersi così, del cuore stesso di Dio e dell' infinità di lui bontà. Essa è una fiamma celeste che accende il cuore dell' uomo, e lo innalza sino all' Essere supremo, che dilata ed estende le affezioni sociali a tutto il genere umano. L' amore che predicano i filosofi è un sentimento naturale, che va soggetto a mille traviamenti, i quali possono farlo degenerare in un attaccamento vizioso. Ma la carità cristiana è un fuoco divino che purifica, eleva e perfe-

ziona i sentimenti della natura, e li santifica nella di loro sorgente. La filantropia filosofica fa che si ami il prossimo per motivi puramente terreni, che si mutano o possono mutarsi ad ogni picciolo urto dell' amor proprio; ma la carità evangelica fa che si ami per motivi eterni, e per amor di Dio stesso. Fuori della carità non si trova che interesse particolare, il quale la vince sempre sopra ogni altra cosa, ed impara a covrire il vizio colla maschera della virtù. Ogni amore, che non ha per anima la religione, si risolve in amor proprio. Chi non crede e non ama Dio, non sa amare neppure il prossimo (*a*). La sola carità evangelica, la quale fa che noi amiamo Dio più di noi stessi, può anche fare che amiamo il prossimo no-

---

(a) »*Che tutti gli altri uomini facciano il mio bene a spese del loro, che tutto si rapporti a me solo, che tutto il genere umano muoja, se bisogna, nelle pene e nella miseria per risparmiarmi un momento di dolore o di fame, tale è il linguaggio interiore di ogni incredulo che ragiona. Sì, io lo sosterrei a costo della mia vita, che chiunque ha detto nel suo cuore, che non vi è Dio, e parla altrimenti, non è che un mentitore o un insen-*

stro come noi medesimi. Oh divina carità! che tutti gli uomini conoscano i tuoi pregi: che la tua celeste fiamma distrugga la forza della nostra concupiscenza, e purifichi i nostri affetti; e che il tuo dolce impero si estenda a tutt' i cuori!

Ma io voglio conchiudere questa sezione con un celebre passo di un giudiziosissimo autore, il quale contiene tutta la dottrina da me sin quì esposta. » Chiunque trascura la pietà verso Dio, e si allontana dal sentiero della virtù in ciò che riguarda se stesso, diventa per questo istesso ingiusto per rapporto agli altri; ma chiunque è penetrato dai sentimenti di pietà, di giustizia, e di benevolenza che la religione e la socialità esigono, travaglia non solamente per rendere felice se stesso, ma contribuisce ben anche alla felicità della società di cui egli è membro; perchè nel piano della provvi-

sato. » *Rousseau. Emil. liv. IV. Ciocchè questo filosofo dice dell'incredulo può con egual ragione dirsi di chiunque non ha il cuore penetrato dalla carità: poichè che giova conoscere Dio, e credere in lui, se poi non si ama con quell' amore supremo che gli è dovuto, con quell'amore celeste che unendo l'uomo col suo Autore, lo stringe anche coi suoi simili?*

denza la felicità personale di ciascun uomo si trova inseparabilmente ligata, da una parte colla religione, e dall'altra colla felicità comune della società di cui fa parte. Ed è così che i tre grandi principii dei nostri doveri concorrono al medesimo fine » (*).

Uomini, amate voi stessi: amate i vostri simili: amate il vostro Dio, come prima sorgente e come ultimo termine di ogni vostro amore, e sarete virtuosi e felici. Filosofi che siete gli amici dell'umanità, se volete che questa tutta intera sia felice, non disprezzate il vangelo che ispira l'amore universale del genere umano, e che porta l'uomo alla virtù ed alla felicità coi mezzi più efficaci. Predicatene anzi la celeste dottrina, e cercate d'ispirarne ne' cuori degli uomini il rispetto e l'amore. Perchè inveire contro una morale così saggia e così utile a tutti gl'interessi del genere umano? Gli uomini, voi dite, hanno alterato questa morale. Corregete dunque gli errori degli uomini, e rispettate la dottrina del Maestro di tutt'i saggi.

(*) *La science du governem. par M. de Real. T. III. chap. IV. sect. IV.*

FINE.